[illegible] شرح التهذيب المعروف بملا جلال للشيخ جلال الدين ابن سعد الدين

۳ ب

سعد الدوانی محشی بحواشی الشیخ محمد عبد الحی اللکھنوی

[illegible] حاشیة میر زاهد علی شرح ملا جلال الدوانی للسید محمد زاهد الهروی

~~محشاة بحاشیة~~ الشیخ محمد عبد الحی اللکھنوی

[illegible] حاشیة شرح التهذیب المسماة بالتعلیق العجیب لحل حاشیة الجلال

[illegible]ذیب المنطق للشیخ محمد عبد الحی اللکنوی مع القول المحیط فیما

[illegible]لق بالجعل المؤلف والبسیط للشیخ محمد عبد الحلیم اللکنوی

۲۶۹/۳۵/۲۱/
۱۳۹،/۲۸۹/۲۶۹

A0063

[illegible] المجلد الاول

الحمد لله الذي منّ علينا بالمنطق والكلام ووفقنا للفكر الصحيح الى المطلوب والمرام على



على طبق نسخة المولوي محمد خادم حسين العظيم آبادي سلّمه الله ذو الأيادي

في المطبع اليوسفي للمولوي محمد يوسف الذي في اللكنوي

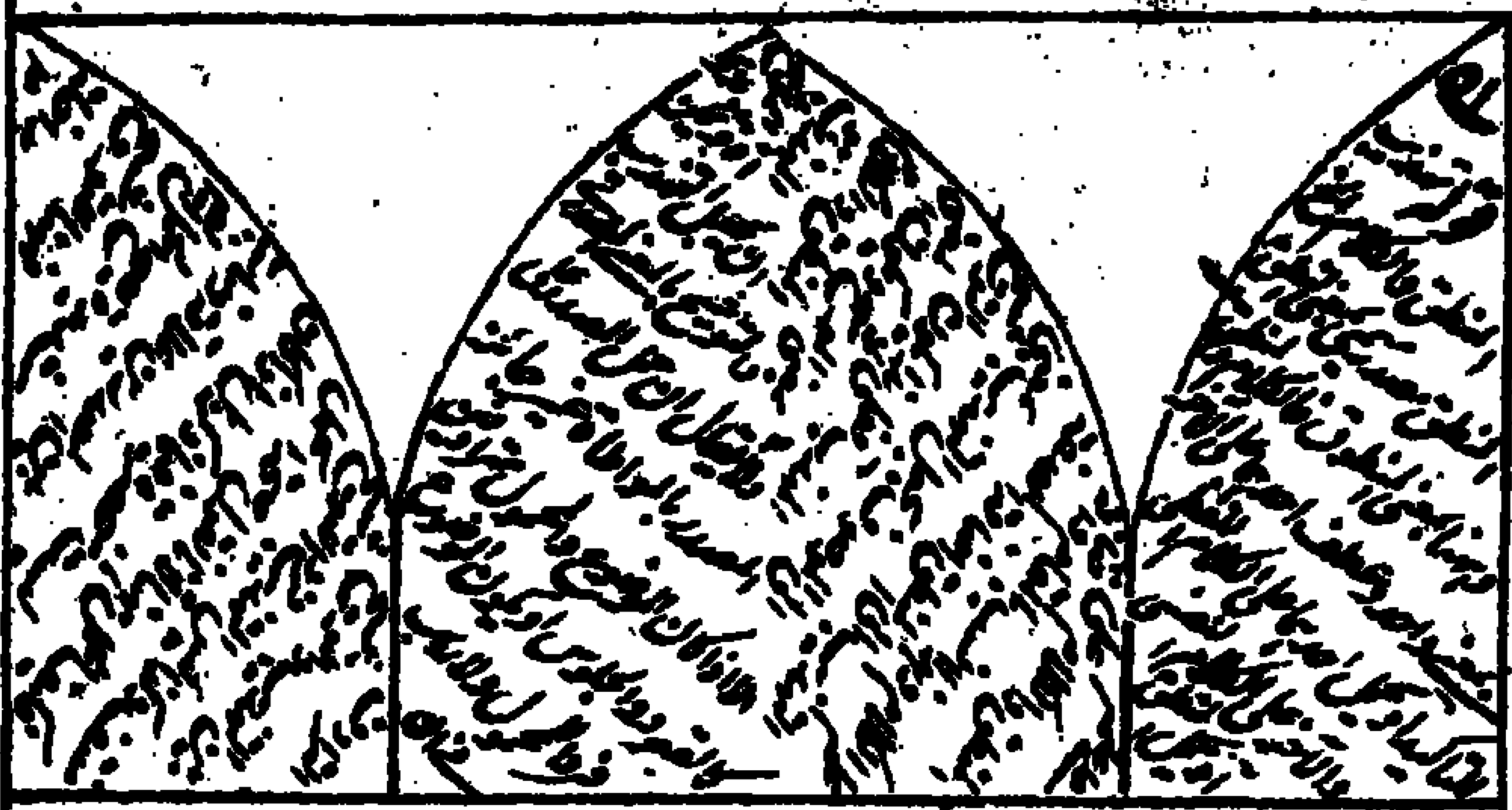
نبراس … ابجد اولاد

الحمد لله الذي … بالمنطق الكلام … الفكر … العقل



… مولوی محمد خادم حسين …

المطبع … اللكنوي
… محمد يوسف



ملا جلال

بسم الله الرحمن الرحيم

تهذيب المنطق والكلام توشيحه بذكر المفضل المنعام
وترشيحه بالصلوة والسلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام
وبعد فهذه نخالة نافضة وعلالة رائقة تروي غليل طالبي مسالك
الميزان وتشفي عليل السائقين الى مساق البرهان لو التفت الى
ما اشتهر والحق احق بالاتباع ولله الحمد على ما ذكر فاسلك النظر تسلم
بل تمحضت النصح لتسليم وتمخضت عن زبد الحق الصريح وانه تحقيقات
عنها الآثار المتداولة واشرت الى تدقيقات لم تحوها الصحف المتطاولة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله

الثنا ولله مراني ملتيها باستعجال على طريق الارتجال حال

اشتغالي بعض من له توقد في الذكاء والاشتعال وفقه

الله تعالى بالاستكمال ورقاه الى معارج الكمال لمنطق التهذيب

الذي هو العلم في رشاقة الترتيب فليستمتع بها كل ذكي وليضن

بها كل غبي وغوي ولئن ردها القاصرون فيقبلها الماهرون

وان ذمها الجهلة فسوف يحمدها الكملة هذا وعلى الله التكلان ان يجبر

من اعان لا نعبد ولا نستعين الا اياه ولا حول ولا قوة الا بالله قوله

الحمد هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل والمراد

بالجميل الاختياري لانه صفة للفعل وهو لا يكون

الا بالاختيار لكن ذكر الشريف في حاشية الكشاف والمدح

يعم الاختياري وغيره يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ولا يقال

حمدتها وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري وفي مثال اللؤلؤ

مصنوع وقيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايضا كالمدح الا انه

يجب ان يكون المحمود عليه اختياريا بخلاف الممدوح عليه

لانه اعم فتامل قوله الذي هدانا الخ قيل الهداية الدلالة الموصلة

ما يوصل الى المطلوب وقيل بل الدلالة الموصلة الى المطلوب في الاول

ملا جلال

ونسب الثاني الى البعض ونقض الثاني بقوله واما ثمود فهديناهم

والاول منقوض ايضا بقوله تعالى انك لا تهدي من احببت

واحتمال التجوز مشترك والمناقشة في امتناع حمله على هذا

المعنى مجال فتامل وقال المصرح في حاشية الكشاف ما

حاصله انها تتعدى بنفسها وبالى وباللام ومعناها على الاول

الايصال وعلى الثاني والثالث اراءة الطريق فافهم **قوله**

سواء الطريق اي الطريق المستوي والصراط المستقيم

والمراد به نفس الامر عموما ولك ان تخصه بالاسلام لكن

الاول انسب **قوله** وجعل لنا التوفيق خير رفيق

ملا جلال

ملا جلال

والصلوة على من ارسله هدى هو بلاء اقتداء حقيق

جل الاسباب موافقة المطلوب شخص بالخير وحاصل الغاية
الاسباب باسرها نحو المسببات فقوله لنا الظاهر فيه من حيث
المعنى تعلقه برفيق لكن اللفظ لا يساعد لامتناع تقديم ما
في حيز المضاف اليه عليه ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح
وقوع العامل فاما ان يتعلق بمحذوف ويفسره المذكور ويقال الظرف
مما يتوسع فيه اذ يكفيه رائحة من الفعل على محاذاة ما ذكره
قدس سره في قول صاحب التلخيص اكثرها للاصول جمعا واحسنها
وكذلك من حيث المعنى كما لا يخفى على من له فطرة سليمة وفطنة مستقيمة
قوله والصلوة على من ارسله هدى قيل هو مصدر بمعنى اسم الفاعل
والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر كالطاعة على ما قاله فقوله هو بلا اقتداء مصدر

ونوراً به الاهتداء يليق وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق وصعدوا معارج الحق

مبني للمفعول اي بان يقتدى به قوله ونوراً به الاهتداء يليق

لا مبني للفاعل بان تقتدي به لان ارادة صيغة المتكلم مع الغير من المصدر لم يسمع في محاوراتهم ١٢

متصل بصيغة المفعول اي يهتدى به وقوله به متعلق بالاهتداء

لا مبني للفاعل كما مر ١٢

ولا يليق تعلقه بيليق فافهم قوله وعلى آله واصحابه الذين

سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق متعلق بسعدوا والباء

للسببية قوله وصعدوا معارج الحق بالتحقيق يحتمل تعلقه بصعدوا

والباء السببية كما سبق في قوله بالتصديق فالمعنى صعدوا معارج

الحق وبلغوا اقصاه بسبب التحقيق والايقان ويحتمل الاستقرار والمعنى

بنبوته عليه الصلوة والسلام ١٢ ق

هذا الحكم محقق لاريب فيه فتأمل قوله وبعد فهذا اشارة الى

المرتب الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف او

بعده اذ لاحضور للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخارج فما قيل من انه

ان كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالاشارة الى الحاضر

ملا جلال

ملا جلال

في الخارج لا يستقيم الا بان يراد به الاشارة الى نقوش
الكتابة دون الالفاظ ودون معانيها ودون المركب من
الثلثة ودون الاثنين منها ولا يخفى انه لا يناسب هذا
المقام لا خبار عنه بغاية تهذيب الكلام الا بان يحمل على
المجاز تسمية للمعبر باسم المعبر عنه وفيه نظر بعد لا يخفى
على المستفطن لان الحاضر من النقوش لا يكون الا شخصا
ومن البين انه ليس المراد وصف ذلك الشخص ولا تسمية
ذلك الشخص بذلك الاسم بل الغرض وصف نوعه وتسميته وهو
النقش الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة اعم من ان يكون
ذلك الشخص او غيره مما يشاركه في ذلك المفهوم ولا شك
في انه لا حصول لهذا الكلي في الخارج فالاشارة الى الحاضر في الذهن

احسن على جميع التقديرات ومن ههنا علمت ان اسامي الكتب

من قبيل اعلام الاجناس فتفطن قوله غاية تهذيب الكلام

اي هذا الكتاب كلام مهذب غاية التهذيب او تصنيف

هذا الكتاب غاية تهذيب الكلام والثاني كما ترى فتوجيه الاول اولى

قوله في تحرير المنطق والكلام اي تنقيحهما وتبيينهما بيانا وافيا

خاليا عن الحشو والتطويل والظرفية تجوزية تشبيها للشمول

العمومي بالشمول الظرفي واستعمال لغير الموضوعة الثاني

للاول قوله وتقريب المرام اي هذا مقرب على صيغة

اسم الفاعل غاية التقريب للمرام الى الافهام ويحتمل

بالمعنى اللغوي ١٢

ان يكون التقريب معطوفا على التحرير والمعنى

حاصل هذا الدفع انا لا نسلم ان التقريب معطوف على التهذيب حتى يرد السؤال بل هو معطوف على التحرير ١٢ ل

هذا غاية تهذيب الكلام في تقريب

المقاصد اي سوق الدليل على وجه يستلزم المطلوب

فهذا معنى اصطلاحي للتقريب ١٢

قوله من تقرير يحتمل ان يكون بيانا للمرام والتعلق بالتقريب

بان يكون صلة لادنى

ملا جلال

مولوي عبد الحي نور الله مرقده

قوله عقائد الاسلام الاضافة بيانية او اللامية ويمكن ان يراد
بالاسلام اهله على طريق المجاز المرسل او مجاز بالحذف قوله
جعلته تبصرة بمعنى اسم الفاعل اى مبصرا او كمن انه تذكرة قوله
لذوى الافهام اى تفهيم الغير قوله سيما الولد السى بمعنى المثل يقال هما
سيان اى مثلان فمعنى لا سيما لا مثل وما زائدة او موصولة او موصوفة
هذا اصله ثم استعمل بمعنى التخصيص وقد يحذف لا فى اللفظ
لكنه مراد وعده النحاة من كلمات الاستثناء وتحقيقه

ملا جلال

انه للاستثناء عن الحكم المنفهم ليحكم عليه على جانبه بحكم من جنس الحكم
السابق وفيما بعده ثلثة اوجه الرفع على كونه خبر مبتدأ محذوف
او مبتدأ خبره محذوف والجملة صلة ما او صفته والنصب على
الاستثناء والجر على الاضافة وكلمة ما على الاخيرين زائدة فوقه
روي على الاوجه الثلثة قول امرء القيس ولا سيما يوم بدارة جلجل

قوله القسم الاول في المنطق القسم الاول هو الطرف الاول من الكتاب
على معانيه التي سبقت الاشارة اليها من النقوش المخصوصة والالفاظ
المخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة او المعاني
المخصوصة من حيث عبر عنها بالالفاظ المخصوصة او
المركب من اثنين منها او من ثلث منها فمعانيه المحتملة
سبعة ثلثة احادية وثلثة ثنائية وواحد ثلاثي

ملا جلال

وعلى التقادير فالظرفية في قوله في المنطق مجازية اقامة للشمول
العمومي مقام الشمول الظرفي اما بحسب الوجود فقط وهو فيما
سوى المعنى الثالث او بحسب الصدق وهو فيه وفي المعنى الثالث
خاصة يكون من قبيل كون الجزء في الكل بناء على ان المنطق
مجموع المسائل قوله مقدمة الخ بكسر الدال فتحها بمعنى ما يذكر
قبل الشروع في المقاصد لارتباطها به ونفعه فيها وهي مقدمة
الكتاب اما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع في مسائله
وهو معرفة حده وغايته وموضوعه فمقدمة الكتاب
هي طرف من الكلام ومقدمة العلم هي الادراكات التي يتوقف

ملا جلال

عليها ادراكات مسائل العلم والتبيين هو مقدمة الكتاب و

ادراكات مبنيها هو مقدمة العلم فلا يرد ما قيل من ان المصنف جعل

الامور الثلثة في المطول نفسها مقدمة العلم

وفي شرح الرسالة مقدمة الكتاب لانه انما جعل هناك بيان

الامور الثلثة مقدمة الكتاب لا ادراكاتها وجعل في المطول

نفسها مقدمة العلم واراد ادراكاتها الا انه تسامح في العبارة

قوله العلم الخ هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل لم نقل

حصول صورة الشيء في العقل لما فيه من المسامحة من

حيث ان العلم هو نفس الصورة لا انه من مقولة الكيف

ملا جلال

ملا جلال

على الاصح لا حصولها الذى هو النسبة بين الصورة والعقل

ولذا قال المحقق الشريف فى حاشية المطالع انه المذهب المنصور ١٢ ف

ولان المتبادر من صورة الشئ الصورة المطابقة فلا يشمل

التبادر باضافة الصورة للشئ فان الصورة الغير المطابقة ليست صورة للشئ فى الواقع ١٢

الجهليات المركبة ولانه يخرج عنه العلم بالجزئيات المادية

فلا يكون التعريف المشهور للعلم جامعا ١٢ ط

عند من يقول بارتسام صورها فى القوى والآلات

فلا بد من تبدلها بلفظة عند ١٢ ق

وهو مطلق الصورة الحاضرة عند المدرك سواء كانت عين

وفى بعض النسخ والمراد به مطلق آه ١٢

هذا تعميم اول ١٢

ماهيته وهو فى التصور بالكنه او غيرها وهو فى غيره وسواء

اى المدرك ١٢

كانت تلك الصورة غير الصورة الخارجية وهو فى العلم الحصولى

اى الموجودة فى الخارج عن المشاعر المكتنفة بالعوارض العينية ١٢

اى الصورة الحاصلة ١٢

او عينها وهو فى العلم الحضورى وسواء كانت فى ذات

اى عين الصورة الخارجية التى هى معلومة لها بالعرض عينية لا تكون مع الغيرية اصلا ١٢ ق

المدرك كما فى علم النفس بالكليات او فى الآن بها كما فى علمها

بالمحسوسات وسواء كانت عين المدرك كما فى علم البارى

اى بالحواس الظاهرة ١٢ — هذا التعميم بالبحث

تعالى شانه بذاته او غيره كما فى علمه تعالى بالسلسلة

مغايرة ذاتية ١٢

الممكنات وقد يخص ههنا بالعلم الحصولى او الحادث

معللا بان الانقسام الى البداهة والكسبية انما يجرى

فيهما ولا حاجة اليه فان الانقسام يجرى فى المطلق

اى فى الحصولى والحادث ١٢ — دليل اول لقوله لا حاجة اليه ١٢

وان لم يجب في كل نوع منه على انه تخصيص اللفظ من غير
ضرورة داعية اليه مع ان التعميم انسب بقواعد الفن
قوله ان كان الخ مآل المصرح عن العبارة المشهورة
وهي ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة لانه
يدخل فيها التخييل فانه ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها
وكذا الشك والوهم ضرورة ان المدرك في جانب الوهم
هو الوقوع او اللاوقوع الا ان تلك الادراكات ليست
على وجه الاذعان والتسليم على سبيل التخييل والتجويز
وفي هذا اشارة الى تحقيق المرام في هذا المقام وهو ان التصديق
نوع آخر من الادراك مغاير للتصور مغايرة ذاتية لا باعتبار
المتعلق كما يشهد به الوجدان السليم وان التصور متعلق ايضا

ملا جلال

بما يتعلق به التصديق اعني النسبة واقعة او ليست

تفسير لمتعلق التصديق ١٢

بواقعة اذ لا حجر فيه فيتعلق بكل شيء **قوله** ولا تصور

سواء لم يكن ادراكا للنسبة اصلا كتصور الاطراف

بل الموضوع او المحمول او غيره ١٢

او ادراكا لها لا على وجه الاذعان اما بان لا يقبل

تلك النسبة تعلق الاذعان كالنسبة التقييدية والانشائية

المتعلقة لذلك الادراك ١٢

واما بان تكون قابلة له لكن لم يحصل الاذعان بها كما

في الصور المذكورة **قوله** ويقتسمان بالضرورة اي اخذ كل

هذا مبني على مذهب القائلين بتثليث اجزاء القضية ١٢

من التصور والتصديق يقتسمان الضروري والنظري والاكتسابي

المكتسب بالنظر بالضرورة يعني ان انقسام كل من التصور والتصديق

هذا الايهام الايجاز المطلوب في هذه الرسالة ١٢ ف

ملا جلال

الی الضروری والنظری بدیہی فان کل عاقل یجد فی نفسه

انه یحصل له بعض التصورات والتصدیقات کتصور

الحرارة والبرودة والتصدیق بان الکل اعظم من الجزء

وجماعی المحسوسات بالقوة اللامسة

من غیر نظر واکتساب ویحصل له بعض آخر منهما کتصور

الملک والجن والتصدیق بان العالم حادث بالنظر والاکتساب

بان جسم نوری ظاهر یتشکل باشکال مختلفة

وهذا الطریق یعنی الاحالة الی البداهة اسلم من تکلف الاستدلال

علیه بانه لو کان الکل من کل منهما نظریا لدار او تسلسل

ای علی انقسام کل من التصور والتصدیق الی البدیهی والنظری — والثانی باطل

او بدیهیا لما احتجنا فی شیء منهما الی الفکر فانه مع ما فیه من

دلیل لقوله اسلم

التوقف علی امتناع اکتساب التصدیق من التصور علی حدة

ملا جلال

النفس على ما هو المشهور ثم لابد من دعوى البداهة فى مقدماتٍ

لے توقف الدليل عليها مشهور وليس التوقف بالنظر الدقيق

الدليل واطرافها وذلك كافٍ فى نفى كسبية الكل فلا حاجة الى

اى الادعاء

الدليل عليه ثم لابد من دعوى البداهة فى ثبوت الاحتياج الى

الفكر وذلك بعينه دعوى البداهة فى عدم بداهة

اى دعوى البداهة فى الاطراف والمقدمات

الكل فظهر ان الاستدلال يؤل بالآخرة الى دعوى البداهة

تفريع على ما سبق — اى الاستدلال المذكور لان كل الاستدلال يؤل الخ

فى المطلوب فليكتف به اولاً فافهم ذلك فانه مما لا تجده فى غيرنا

لئلا يطول الكلام من غير طائل — اى ما ذكرنا

وانظمه فى سلك نظائره المسطورة فى هذه الحواشى قوله

هو الخيط — اى من مقولات الشريفة المنظومة فى هذه الحواشى الخ

الضرورة والاكتساب بالنظر المشهور فى تعريف الضرورى

والنظرى ما يتوقف حصوله على النظر وما

ويقال له الكسبى — اى لولا النظر لامتنع

لا يتوقف حصوله عليه ويرد عليه ما من تصور

فالتعريف البديهى

وتصديق الا ويمكن حصوله بلا نظر بل بالحدس

ملا جلال

لان صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس

اي القوة التي بها تقدس من النفس الناطقة ١٢

ولا يمكن الجواب بانها تكون بديهية بالنسبة اليه

نظرية بالنسبة الى غيره اذ حصول تلك القوة لكل فرد

دليل لقوله لا يمكن الخ ١٢

ممكن فلا يتوقف حصوله بالنسبة اليه على

الفكر اذ التوقف ان لا يمكن حصول الشئ الا بعد

لامكان حصوله بدون النظر بالنسبة اليه ١٢ — وهو غير موجود فيما نحن فيه ١٢

شئ اخر والجواب انا لا نسلم ان التوقف ما ذكرتم

فانهم جوزوا تعدد العلل المستقلة للمعلول الشخصي على

هذا سند لاستلزام التوقف في معنى آخر اضافي كلامهم لانه مبنى عليه الجواب فلا يسمع الايراد عليه ١٢

سبيل التبادل بان يكون هناك علتان يمكن حصول المعلول

بكل منهما او يحصل بشئ آخر اذا وجد باحدى العلتين لا يمكن

اي وقت الحدوث ١٢

حصوله بالعلة الاخرى ولا شك انه يمكن حصول المعلول بدون

كل منهما لامكان وجوده بالاخرى فلو كان التوقف ما ذكرتم

اي العلتين ١٢ — اي بالعلة الاخرى ١٢

ملا جلال

ملا جلال

لو يكن شيء منهما علة له اذ العلة ما يتوقف عليه الشيء هذا
خلف بل التوقف هو الامر المصحح لدخول الفاء ولا شك
في انه يصح في الصورة المذكورة ان يقال تحقق ذات العلة
فتحقق المعلول وكذا اذا حصل العلم بالكسب يصح ان
يقال حصل الكسب فوجد العلم وان امكن حصول العلم
بغير هذا الطريق سلمنا ذلك لكن لا نسلم امكان حصول
هذا العلم المخصوص بغير الكسب فان العلم الحاصل بالكسب غير العلم
الحاصل بالحدس بالشخص فمن عرفهما بما لا يحتاج في تحصيله الى
نظر وفكر ويحتاج اليه فالامر عليه اهون فان الفاقد للقوة القدسية
حين هو فاقد يصدق عليه انه يحتاج في تحصيل المطالب كلها
الى الفكر قطعا فيكون هذا النظر هو نظرا من عرفهما بالتوقف

وعلم منه ومن هذا البحث يعلم ان النظرية والبداهة تختلفان

باختلاف الاشخاص والاوقات فتامل **قوله** وهو ملاحظة

المعقول لتحصيل المجهول آه لما كان معرفة القسم الثاني بل القسمين

موقوفا على معرفة النظر عرفه والملاحظة توجه النفس نحو

المعلوم كما يظهر لك اذا حصل فيك صورة الشيء والتفت اليه

بها او ربما تتخلف الملاحظة عن حصول صورة الشيء بان

يحصل تلك الصورة ثم الملاحظة غير ذلك كما في معاني الحروف

وغيرها فالنظر هو توجه النفس والتفاتها الى المعقول اي

ما حصل صورته في العقل لتحصيل امر مجهول تصورا كان

ذلك المعقول والمجهول او تصديقا واحدا كان

ذلك التصور كما في الحد بالفصل وحده والرسم بالخاصة

ملا جلال

ملا جلال

وحدها أو كثيرا كما في غيرهما أو أعلوان النظر والفكر

كالمترادفين على ما قاله ناقد المحصل والمشهور في تعريفهما

ترتيب أمور معلومة ليتأدى إلى مجهول وقد أورد عليه بأنه

يخرج منه التعريف بالمفرد كالفصل وحده والخاصة

وحدها والجواب بأن المعرف يجب أن يكون معلوما

بوجه ما فالتعريف بالمركب من ذلك الوجه والمفرد

أو بأن التعريف بالمفرد إنما يكون بالمشتقات

وهي مركبة من حيث اشتمالها على الذات و

الصفة أو من حيث أنها أعم بحسب المفهوم

فلا بد من قرينة مخصصة فالتعريف بالمفرد مركب من

معنى المشتق والقرينة أو بأن قال الشيخ بأن التعريف به نادر خلاف

ملا جلال

لا يكون بعضه ببعضه يفضي الى نوع تكلف قلنا لك ان تدل المص

الى هذا التعريف لشموله جميع افراد النظر بلا تكلف سواء

كان بالمفرد او بالمركب معلوما كان او مظنونا او مجهولا

بالجهل المركب ثم اعلم ان المراد بالملاحظة هو التوجه

نحو المعلوم قصدا كما نبه عليه السياق سيما وقد قيد بالغاية

فلا ينتقض بتعقل المبادي المرتبة دفعة بالحدس لانه

ليس بقصد النفس واختيارها بل سنح له بغير اختيارها عقيب

شوق او تسابه ونهما فافهم **قوله** وقد يقع فيه الخطأ

فاحتيج الى قانون يعصم عنه وهو المنطق اى وقد يقع فيه الخطأ

كما نشاهد منا ومن غيرنا اذ لولاه لما تناقض النتائج التي

تتأدى اليها الافكار فاحتيج الى قانون اي قاعدة كلية

يستنبط منها احكام الجزئيات يعصم ذلك القانون

الذهن عن الخطأ اذا روعي وهذا التقرير وان لا حاجة

فيه الى اثبات عدم كفاية الفطرة الانسانية في التمييز بين

الخطأ والصواب اذ وقوع الخطأ في الفكر كاف

في استلزام الاحتياج الى العاصم على انه لو كفت

لم يقع الخطأ وقوعا شائعا كثيرا يدل عليه لفظة قد

التحقيقية والهيئة الاستقبالية الاستمرارية تنطوي على نظرية

ملا جلال

المنطق وبداهته اذ لا حاجة اليه فى بيان الحاجة فان

قلت ان وقوع الخطأ بالفعل انما يستلزم الاحتياج الى

الطرق الفكرية وموادها على الوجه الجزئى لا على

الوجه الكلى فانه ما لم يعرف الطرق الجزئية لم يحصل التميز

بين الخطأ والصواب فى لئن تنزلنا عن ذلك فنقول انما

ثبت الاحتياج الى معرفتها اما على الوجه الكلى او على

الوجه الجزئى فقد ثبت الاحتياج الى الاعم من المنطق

لا اليه فلا يتم التقريب قلت وقوع الخطأ بالفعل

يستلزم عدم بداهة جميع تلك الطرق والمواد وقد بين

ان العلم اليقينى بالجزئيات النظرية انما يحصل من

الكليات فقد ثبت الاحتياج الى قانون فى اكتساب المطالب

في الجملة ولا نعني بالاحتياج ههنا الا هذا القدر

اي الاحتياج المجازي وان لم يثبت باعتبار الحقيقي ١٢ — اي لا نريد بالاحتياج الى المنطق الا في الجملة ١٢

وفيه نظر وله جواب قوله وموضوعه اه موضوع كل علم

اي في هذا البيان نظر الخ ١٢

ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية اي يرجع البحث اليها

تفسير يبحث ١٢

وهي الخارج المحمول الذي يلحق الشيء لذاته او لما يساويه على

اي العوارض الذاتية ١٢

ما ذكره المتأخرون وذلك البحث اما بان يجعل موضوع

يعني شارح المطالع ومحشيه من يحذو حذوهما ١٢ يزدي

العلم بعينه موضوع المسئلة ويثبت له ما هو عرض ذاتي له

كالجسم الطبيعي في قولهم كل جسم فله حيز طبيعي او بان يجعل نوعه

فموضوع المسئلة الذي موضوع العلم الطبيعي اي الجسم الطبيعي ١٢

موضوع المسئلة فيثبت له ما هو عرض ذاتي له كالحيوان في

قولهم كل حيوان فله قوة اللمس والفلك لا يقبل الخرق

اي الحكماء وهم العلماء الطبيعيين ١٢ — معطوف على قوله الحيوان الواقع في قوله كالحيوان ١٢

والالتيام او يثبت له ما يعرضه لامر اعم بشرط ان لا يتجاوز

اي لنوع موضوع العلم الواقع موضوع المسئلة ١٢

في العموم عن موضوع العلم كما صرح به ناقد التنزيل كقول

ملا جلال

الفقهاء كل مسكر حرام او بمحمل عرضه الذاتي او نوعه موضوع

المسئلة ويثبت له العرض الذاتي له او ما يلحقه لامر اعم بالشرط

المذكور كقولهم كل متحرك بحركتين مستقيمتين لابد ان

يسكن بينهما فقولهم ما يبحث فيه عن عوارضه

الذاتية مجمل تفسيره ما ذكرناه اذ لا ريب في انه

يبحث في العلم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلم

كما مر بل ما من علم الا و يوجد فيه ذلك كما يظهر لمن

تتبع وقد نص الشيخ في الشفاء بعد ما عرف

موضوع الصناعة بما يبحث فيه عن الاحوال المنسوبة

اليه والعوارض الذاتية له على ان المسائل

هي القضايا التي محمولاتها اعراض ذاتية لهذا الموضوع

ملا جلال

ملا جلال

اولا نواعه او عوارضه ويمكن ان يكون قوله عن الاحوال

وفايان الشايد الآخر ١٢

المنسوبة اليها اشارة الى المحمولات التي ليست اعراضا

بل لانواعه وغيره ١٢

ذاتية لنفس موضوع العلم كما مر تفصيله واما تعريف

المتأخرين حيث لم يأخذوا الا الاعراض الذاتية لموضوع

فاما محمول على المسامحة اعتمادا على ما يفصل في مقامه

كانه قيل لم تسامحوا فقال اعتمادا الخ ١٢

او مبني على الفرق بين محمول العلم ومحمول المسئلة كما

فرق بين موضوعهما فيكون محمول العلم ما ينحل

بيان للفرق ١٢

اليه محمولات المسائل على طريق الترديد مثلا

امتناع الخرق مع المحمولات التي تثبت له اذا

الثابت للفلك الذي هو نوع من الجسم الطبيعي الذي هو موضوع للعلم ١٢

اخذ على وجه الترديد كان عرضا ذاتيا للجسم الطبيعي فانه

لا يخلو عن احدهما فان قلت لا حاجة الى الخ اذ المعتبر

اي المسامحة والتعسف ١٢ ايراد على ما مر ١٢

حاشية شيخ يوسف

ملا جلال

في العرض الذاتي شموله لجميع افراد الموضوع اما على
الانفراد او على سبيل التقابل وكل من محمولات المسائل
مع مقابلاتها اعني محمولات المسائل الأخر شامل لجميع
افراد الموضوع فيكون عرضا ذاتيا له قلت قد صرح الشيخ
وغيره بان ما يلحق الشيء لامر اخص وكان الشيء محتاجا في
لحوقه الى ان يصير نوعا متهيأ لقبوله ليس عرضا ذاتيا
له فان قلت لم يجعل الشيخ خارجا عن العرض الذاتي
مطلقا كيف وقد مثل العرض الذاتي على سبيل التقابل
بالاستقامة والانحناء والزوجية والفردية مع انه قد حقق
هو وغيره ان المستقيم والمنحني مختلفان نوعا وكذا الزوج
والفرد بل انما اخرجه عن القسم المختص على الاطلاق

حيث قال فى الفصل الرابع من المقالة الثانية من الشفاء

والقسمة المستوفاة الاولية اما ان تكون بفصول واما ان

تكون بعوارض هى للجنس ايضا اولية مثل قولنا كل كم اما مساو

او غيره وقولنا كل جسم اما متحرك اوساكن واما بعوارض لا تكون

للجنس اولية وان كانت القسمة بها اولية وذلك اذا كانت

العوارض انما تعرض للجنس اذا صار نوعا معينا مثل قولنا

كل عدد اما زوج او فرد فالزوج والفرد ليسا بعوارض

اولا فما لم يصر العدد نوعا معينا لم يكن زوجا او

فردا لان الزوج والفرد عوارض لازمة لانواعه

وكذلك قسمة الحيوان الى الضاحك وغير الضاحك لان

هذه عوارض تعرض للانسان وغيره بعد ان تستطابقها النوعية

ملا جلال

ولا يكفى طبيعة الجنس فى ان يعرض لها شئ من هذه

متعلق بيكفى

العوارض فهى من حيث القسمة اولية للجنس واما بذاتها فليست

اى العوارض التى لا تعرض الجنس الا بعد كونه نوعا معينا

اولية قلت هذا الكلام من الشيخ تصريح بان حد الشامل

نعم انها اولية للانواع — الاخيرة

على سبيل التقابل من الاعراض الذاتية مسامحة وان

العرض الذاتى ههنا بالحقيقة هو القسم

اى المفهوم المردد

لا كل واحد من القسمين ولا شك ان البحث لم يقع صريحا

فى شئ من المسائل عن المفهوم المردد بين القسمين

الذى هو العرض الذاتى بالحقيقة فلابد

صفة للمفهوم المردد — لموضوع العلم

ان يصار الى ما ذكرنا وايضا فلذا شرط الشيخ فى

الشامل على سبيل التقابل ان لا يخلو الموضوع عنه وعن

الذى هو معروض

مقابله بحسب المضادة او بحسب العدم الذى يقابله

خصوصا مثل الخط بالنسبة الى الاستقامة والانحناء والعدد

فان الانحناء ضد الاستقامة ١٢ ح

بالنسبة الى الزوجية والفردية وقال اما يخلو الموضوع عنه لا الى

مقابل مثله بل الى سلب فقط فهو عرض غريب وحاصل كلامه انه

وما سواه عرض ذاتى ١٢

لابد ان يكون معروضه او عدمه شاملا لافراد الموضوع

اى العارض ١٢

وتلك المحمولات بما لا يكون بينهما تقابل التضاد و لا

اى محمولات المسائل ١٢

العدم والملكة كما فى الاحوال المخصوصة بانواع الجسم

الطبيعى من الافلاك والمعادن والنباتات والحيوانات

هذه كلها انواع الجسم الطبيعى الذى هو موضوع للعلم الطبيعى ١٢

اذ المراد بالتضاد ههنا التضاد الحقيقى والذى يدل

عليه انه قال القسمة الاولية بالاعراض الذاتية قد يكون

اى على ان المراد بالتضاد الحقيقى لا المشهورى ١٢

بتقابل كقولنا كل خط اما مستقيم او منحن وكل عدد اما

بين اقسامها ١٢ — مثال التضاد ١٢

زوج او فرد وقد يكون بغير تقابل كقولنا ان من الحيوان

مثال العدم والملكة ١٢ — لا التضاد ولا العدم والملكة ١٢

ملا جلال

المعلوم التصوري والتصديقي من حيث يوصل الى مطلوب تصوري [illegible]

ما هو ساجٍ وما هو ماشٍ ومنه ناطقٌ ومنه طائرٌ

فقد جعل القسمة الاخيرة لا على سبيل التقابل مع

تحقق التضاد المشهور فيما بين الاقسام ولقد

اسبغنا الكلام وقد بقي بعد دقائق في هذا المرام

تركناها لضيق المقام وانما انبعثنا اثر قول الشيخ تنزلا الى

مدارك الصحفية الجهال العارفين للحق بالرجال

واما المترفعون عن حضيض النقص الى ذروة الكمال

فيتحلون بنور البصيرة بحلية الحال ولا يلتفتون الى ما

قيل ويقال قوله المعلوم التصوري الخ اي موضوع المنطق

المعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري

والمعلوم التصديقي من حيث انه يوصل الى مطلوب تصديقي

فموضوعه المعلوم التصوري من حيث انه يوصل الى مطلوب تصوري او تصديقي والمطلوب التصديقي من حيث انه يوصل الى

ملا جلال

وقد خالف الظاهر المشهور في قصر البحث على الموصل القريب في القسمين

حيث قال في الاول فيسمى معرفا وفي الثاني يسمى حجة فان بحث المنطق

في التصورات والتصديقات لا يختص بالموصل القريب الذي

هو المعرف والحجة بل يبحث عن الايصال البعيد فيهما والابعد

في التصديقات ولعل ذلك تصرف منه بضم النشر و

ارجاع جميع المباحث الى الموصل القريب حتى يكون قولهم

الجنس كذا في قوة ان الحد مؤلف من الامر الذي هو كذا و

المعرف جزؤه كذا وقس عليه حال القضايا اذ لا شك انه يحصل

تلك الاحوال احوال الموصل القريب في نظير ذلك ما يرتكبه من يجعل

موضوع الطب بدن الانسان في قوله الزنجبيل حار معناه

بدن الانسان يسخن باكل الزنجبيل فلا يستبعد كثيرا ه

ملا جلال

فهرست

خاتمة الطبع

اعلم ان التهذيب كتاب موجز يتعجب منه الناظرون وينكب عليه الماهرون محتو على غرر الفوائد ودرر العوائد كيف لا وقد صنفه البحر القمقام المشتهر بالفضل
بين الانام سعد الملة والدين مسعود بن عمر التفتازاني في شهر سنة تسع وثمانين وسبع مائة وكان مولده سنة اثنتي وعشرين وسبع مائة في قرية تفتازان من ولاية
النسا في شهر صفر وفرغ من التحصيل في زمان قليل ووصل في مضمار العلوم الى نهاية لم يبلغ معاصروه اليها وصنف تصانيف منها شرح الزنجاني في
علم الصرف صنفه حين كان عمره ست عشرة سنة تبرزد سنة ثمان وثلثين وسبعمائة ومنها شرحا تلخيص المفتاح في علم المعاني والبيان والبديع المطول
والمختصر النفاع تشتت الحال ومجهود البال ومنها شرح الرسالة الشمسية في علم المنطق المعروف بالسعدية ومنها شرح العقائد النسفي في علم الكلام ومنها
شرح القسم الثالث من مفتاح العلوم للسكاكي ومنها التلويح شرح التوضيح في اصول الفقه ومنها حاشية شرح مختصر الاصول العضدي ومنها
فتاوى في الفقه الحنفي ومنها حاشية تفسير الكشاف وغيرها وكان شافعيا لكنه انصف في التلويح اذ ما كان له تعصب وكان معززا عند الامير تيمور كوركان
حتى كان الامير يجالسه على تكرمته ولذا كان مغبوطا بين الاقران ومع هذا كان خير الناس من ينفع الناس وجرى بينه وبين السيد الشريف علي الجرجاني
مباحثات كثيرة في مقامات عسيرة وفاته يوم الاثنين الثاني والعشرين من محرم سنة سبع وتسعين وسبع مائة وقيل اثنين وتسعين وسبع مائة وقيل سنة احدى
وتسعين وسبع مائة بسمرقند ونقل الى سرخس ودفن فيه يوم الاربعاء التاسع من الجمادى الاولى وقال السيد الجرجاني في تاريخ وفاته ؎ عقل پرسيدم از تاريخ
سال رحلتش * گفت تاريخش يكے كم طيب الله ثراه * وشرح التهذيب جمع كثير من الكملاء وجم غفير من الفضلاء وعمدة الشروح شرحه لمولانا جلال الملة والدين
محمد الصديقي ابن مولانا سعد الدين اسعد الدواني وقد قيل في مدحه ؎ سپهر علم را بود آفتابے * فنون فضل را جامع كتابے * وقد قرأ اولا على والده
ثم على الامام همام الملة والدين الكلباري شارح الطوالع وعلى مولانا محيي الملة والدين الكوشكناري وعلى خواجه حسن شاه بقال الذين هما من تلامذة
السيد الجرجاني ولذا عبر الشارح عن السيد بلفظ الاستاذ في حاشية شرح التجريد وقرأ الحديث على الشيخ صفي الدين الايجي المحدث حتى صار كاملا في
عنفوان الشباب وقد تلمذ منه اشخاص كثيرة في عهد يعقوب مرزا من سكان جرجان وهرموز وكرمان والعراقين وخراسان وغيرها وولي خدمة
الصدارة من اميرزاده يوسف بن مرزا جهان شاه ثم استعفى عنه فكان يدرس في المدرسة المسماة بدار الايتام جزاه الله خير الجزاء عن اهل الاسلام من دار الاسلام
وله تصانيف عديدة منها شرح الهياكل في الحكمة الاشراقية ومنها حواش على شرح التجريد للعلامة القوشجي ومنها رسالة اثبات الواجب تعالى ومنها الاخلاق الجلالي
ومنها حاشية على شرح الشمسية للقطب الرازي ومنها حواش على شرح المطالع ومنها الرسالة المسماة بالزوراء في الحكمة صنفها فيما عند روضة اسد الله الاكبر
رضي الله تعالى عنه ومنها شرح الزوراء ومنها هذا الشرح لكن ما اتفق له اكماله فاتمه محشيه السيد ابو الفتح وتوفي الشارح سنة ثمان وقيل سبع وقيل تسع وتسع مائة
وهو دواني مدفنا ومولدا وكان والده من ذوي نسب وفخار وولي القضاء في دوان من اعمال كازرون وهذا ما ذكره من هو مرجع الاكابر والاصاغر
في زمانه ومجمع المشاعر والمفاخر في اوانه المجدد المتوحد والمحدث المتفرد عمي واستاذي مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي غفره الله
القوي ناقلا عن حبيب السير وكشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون واعلام الاخيار وغيرها من كتب الاخبار في خاتمة الطبع لهذا الشرح الكائن من الجلال الدواني
والمحشي بتحشية قدس سره السامي المطبوع سابقا بمرات والمنقوش سالفا بكرات وانا زينه استاذنا الممدوح بالحواشي ورفع عنه الغواشي تسهيلا للطالبين تحصيله وتيسيرا للكاملين
تفصيله وذلك لما رأى من توجههم اليه للدرس والتدريس في الاطراف وطيران الدبور والصبا به في الاكناف
ثم لما طبع في سابق الزمان اربع مرار ولم تبق نسخة منه عند التجار فطبع الآن مرة خامسة في المطبع اليوسفي الشهير المخدوم المولوي
السيد محمد خادم حسين صين عن الشين حرره الراجي غفران الباري محمد يوسف الانصاري
صانه الله تعالى لفيضه الجاري عن شرور العاري هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله
رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد
وآله واصحابه اجمعين

بالمصدر المعلوم والحاصل بالمصدر المجهول فان الحاصل فيستان فرق حيث انتسبنا الى الفاعل يسمى بالحاصل بالمصدر

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله الحمد لله الخ المراد بالحمد المعنى المصدري وهو ما يعبر
عنه بالفارسية بستودن او الحاصل بالمصدر وهو ما يعبر عنه بستايش

ع يحتمل القدر المشترك كما حققه بعض المحققين ١٢ منه عفي عنه قيل

كذا ذكره عبد الغفور في حواشي شرح الكافي ١٢

المعنى المصدري من مقولة الفعل او الانفعال فهو امر غير قار الذات

حين كون المعنى المصدري معنى المصدر المعلوم ١٢

والحاصل بالمصدر الهيئة القارة المترتبة عليه فالحمد بالمعنى المصدري

كهيئة القيام في القائم ١٢

يعبر عنه بستودن والحاصل بالمصدر بستايش وليس المراد منه الاثر
الذي يترتب على المعنى المصدري كالألم على الضرب ١٢ منه سه تفسير الحاصل بالمصدر
المعلوم والاكتفاء بكونه اصلا او لعلك تتفطن مما ذكرنا ان المصدر ستة معان ١٢ منه

او المصدر المبني للفاعل وهو الحامدية والمصدر المبني للمفعول

وهو المحمودية وكان معنى الاخيرين هو بعينه معنى الاولين

لكن من حيث اضافتهما الى الحامد والمحمود فان قيل الحمد قول

خاص فيلزم ان يكون المقول هو المحمود لانهما مفعولاهما قلت صدق

عه وعلى هذا التقدير اللام في الحمد للعهد الخارجي وفيه اشارة الى

الحامدية الكاملة وهي حامدية الله تعالى لذاته وعلى كل تقدير

الحمد لله يحتمل الانشاء والاخبار والاول اوفق بالحديث ١٢ منه

الى الانشاء ١٢

ص المثبتة لتقديم لفظ الاخبار على الانشاء فعلى هذا يقال ان حاصل معنى الحديث اني ما ان اثنيت على نفسك بالجمال

مبدء على مبدء لا يستلزم صدق المشتق على ما يصدق عليه المشتق

فبطل ما سلم ١٢

الاخر كما ان صدق مشتق على ما يصدق عليه مشتق اخر لا يستلزم

صدق المبدء على المبدء وانما يلزم ذلك لو كان بين المبدئين ترادف

التصادق ١٢

واتحاد في المفهوم ومن المعلوم انه ههنا منتفٍ اذ المحمود به ما يحمد به

فيه اشارة الى ان الترادف اتحاد في المفهوم لا التصادق بينهما ١٢

من اسناد وصف حسن الى المحمود والمحمود عليه ما يترتب عليه الحمد

من قبيل اضافة الصفة الى الموصوف والاسناد بمعنى المسند ١٢

والحاصل انه ان اريد بقوله الحمد قول خاص الاتحاد بحسب المفهوم فهذه

المقدمة ممنوعة وان اريد به الاتحاد بحسب الصدق فالمقدمة الثانية

ممنوعة لكن اجرى الكلام في الجواب على الشق الثاني لان الشق الاول بعيد كل

البعد امنه عنه والتفصيل ان الظاهر من المحمود عليه ما يترتب ويبتنى عليه الحمد

ليس الا ما يحكى عنه بالمحمود به فح لا يكون بينهما تغاير بالذات ولا يتصور اختيارية

احدهما وعدم اختيارية الاخر ويبطل القول الثالث بالضرورة الا ان يكون

المراد ما يقع محمودا عليه في الكلام وان فسر المحمود عليه بالباعث على الحمد

يمكن ان يكون بينهما تغاير بالذات ويتصور اختيارية احدهما وعدم

اختيارية الاخر لكن يابى عنه الفهم السليم والذهن المستقيم ١٢ منه

من اتصاف المحمود بوصف حسن فلا فرق بينهما في الحقيقة الا بحسب

اي المحمود به والمحمود عليه على هذا التفسير

الحكاية والمحكي عنه فما يصلح لاحدهما يصلح للاخر الا ان يفرق بينهما

بان يوخذ احدهما اختياريا فنقيد بقوله على جهة التعظيم وايضا لتحمل

على وجه التعظيم الظاهري والباطني كليهما فيخرج السخرية لانتفاء

يعني يكون علة الحمد التعظيم الظاهري والباطني فالاضافة في قول الش اضافة بيانية ١٢ ظ

التعظيم الباطني ولا يخرج مدائح الشعراء لتحقق التعظيم

الظاهري والباطني وان لم يتحقق الاعتقاد بناء على ان القضايا

هو العلم الجازم المطابق للواقع الثابت ١٢

الشعرية ليس فيها تصديق واعتقاد بل تخييل وتصوير

بمضامين الشعر

ع قوله اذ يشتمل الاخبار والانشاء لان الاوصاف بعد

الحكم اخبار كما ان الاخبار قبل الحكم اوصاف ١٢ منه

قوله والمراد بالجميل الخ حمل الجميل في هذا التعريف على

اي تعريف الحمد ۱۲

الاختياري معللاً بان المراد بالجميل في تعريف الحمد الفعل

بجعل اللام للعهد لان كل جميل فهو فعل ۱۲

الجميل والفعل لا يطلق في العرف الا على الاختياري فانه

لا يقال لصباحة الخد ورشاقة القد ونحوهما افعال هكذا

حمل المصنف رح الجميل في قول صاحب الكشاف الحمد هو الثناء

في حاشية الكشاف ۱۲

والنداء على الجميل معللاً بهذا التعليل ولا يخفى ما فيه لكن المقام

في زيادة هذا اللفظ نداء وبان المراد من الثناء الثناء باللسان ۱۲

خطابي قوله المدح الخ الاحتمالات العقلية نظراً الى اعتبار

اي ظني مؤلف من مقدمات مظنونة ۱۲ مولوي احمد علي رح يعني الاحتمالات التي يذهب اليه العقل ويخرجها ۱۲

كون المحمود به والمحمود عليه والممدوح به والممدوح عليه

اختياريا ولا اختياري كثيرة والمذاهب ههنا ثلث

الاول ان يكون المحمود به فقط اختياريا والثاني ان يكون المحمود

به والممدوح به اختياريين والثالث ان يكون المحمود عليه فقط

اختياريا والمحشي رح اختار الاول وتمسك بمثال اللؤلؤ وتوجيهه

ان الممدوح به في هذا المثال سواء كان المثال اخبارا او انشاء

هو كون اللؤلؤ ممدوحة على صفائها وهو ليس اختياريا وايضا فيه

اسناد الصفاء الى اللؤلؤ وهو ممدوح به بل كلما يقع في الكلام

ممدوحا عليه فهو يقع ممدوحا به دون العكس وكذا حال المحمود عليه

والمحمود به فافهم قوله وقيل المحمود يعم اه على هذا القول

ع هذا جواب سوال مقدر وهو ان هذا المثال للممدوح عليه

لا للممدوح به حيث اتى بلفظ على فكيف يصح مثال الممدوح به

ع فلا تلازم بينهما بحسب الوقوع في الكلام بل عموما مطلقا او ان كان

بينهما ملازمة بحسب الوقوع في نفس الامر على تقدير عدم اخذ الاختيارية واحد منهما

يقال مدحت اللؤلؤ على صفائها ويقال حمدتها ولا يقال حمدتها

على صفائها قوله قيل الهداية الخ الدلالة الاولى اعم من الدلالة

لان الصفاء غير اختياري مع انه يشترط كون المحمود عليه اختياريا عند هذه الفرقة ١٢

الثانية بحسب التحقق مطلقا لا بحسب الصدق مطلقا او غير

اي الدلالة الموصلة الى المطلوب ١٢ — اي لا عموم بحسب الحمل حتى يحمل الاولى على الثانية ١٢

مستلزمة للايصال المستلزم للوصول والثانية مستلزمة

لاستحالة وجود الشيء بدون ما يترتب عليه ١٢ — اي الدلالة الموصلة ١٢

للايصال المستلزم له فالمعنى الاول يشتمل المؤمن والكافر والمعنى

اي الدلالة على ما يوصل الى المطلوب ١٢

الثاني يختص بالمؤمن والمراد بالايصال في كلا المعنيين

اي الدلالة الموصلة ١٢

الايصال بالفعل ضرورة ان الايصال بالقوة ليس ايصالا في

الحقيقة ولو كان المراد اعم منه لم يكن فرق بين المعنيين تحققا

وهو خلاف ما حققه المحشي ١٢ — فلا يراد ١٢

ع هذا اذا كان المراد بالمحمود عليه ما يقع محمودا عليه في الكلام

والا لا يصح حمدتها كما لا يصح حمدتها على صفائها ضرورة انه لابد في

الحمد مما هو محمود عليه في الواقع وهو على القول بالاختيارية لا يمكن في اللؤلؤ ١٢ منه

فالنقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم ظاهر الورود لان ثمود لم يؤمنوا

ای قوله یعنی انه اذا تقرر ما ذکر فالنقض بالکریمة ظاهر الورود ۱۲ مولانا عبد الغنی

بنبيهم صالح عليه السلام ومعنى الاية على ماذكره المصنف في شرح

دفع دخل مقدر ۱۲

المقاصد دعونا ثمود الى طريق الحق فاستحبوا الضلال اى فقدان طريق

فی علم الکلام ۱۲

يوصل الى المطلوب على الهدى اى وجدان طريق يوصل اليه قوله واحتمال

اشارة الى ان الهدی لیس مطاوعا للهدایة ۱۲

التجوز مشترك الاحتمالات ههنا اربعة التجوز في المعنى الاول

ای فی الهدایة ۱۲ احدها ۱۲ وهو الدلالة علی ما یوصل ۱۲

والتجوز في المعنى الثانى والاشتراك اللفظي والاشتراك المعنوى

ثانیها ۱۲ وهو الدلالة الموصلة ۱۲

فما قال بعض المشاهير ان هذا النقض مشترك لان استحباب العمى على

معترضا علی قولهم انه ینتقض المعنی الثانی للهدایة فی هذه الآیة دون الاول ۱۲ ای المعنیین للهدایة ۱۲ اوجه تخصیصه بالثانی ۱۲

الايصال هو عدم الوصول واستحباب العمى على الاراءة هو عدم الرؤية وكما

لا يتصور بعد الايصال عدم الوصول لانه مطاوعه كذلك لا يتصور بعد

الاراءة عدم الرؤية لانه مطاوعها ساقط مع ان فيه خلطا بين الهداية

خبر لقوله فما قال ۱۲

والهدى واشتباها فى مورد النقض ۱۲ منه وهو كون اللفظ الواحد

ای الاشتراک اللفظی ۱۲

موضوعا لكل واحد من معناه ۱۲ منه وهو ان يكون له معنى ومعنى اخر فرد له ۱۲ منه

کالعین فانه موضوع للبصر والرکبة وغیره ۱۲

قوله مع ان فیه خلطا الخ ... فهم بعض المشاهیر من کون الهدایة بمعنی الارادة ان الهدی بمعنی الرؤیة

والظاهر هو الاحتمال الثاني وهو ان يكون الهداية حقيقة في المعنى الاول

ومجازا في المعنى الثاني لان المعنى الاول هو المعنى اللغوي فانه فسر في

كتب اللغة الهداية براه نمودن والهادي براه نماى وفي بعض العلوم ان

النقل خلاف الاصل وقد تقرر في موضعه ان اللفظ اذا دار بين

يعلم من هذا احتمال الاشتراك اللفظي

الحقيقة والمجاز وبين الاشتراك يحمل على الحقيقة والمجاز وقد صرح

المصرح في شرح المقاصد بان القول الثاني مما اخترعه بعض المعتزلة

في علم الكلام

قوله وللمناقشة في امتناع حمله الخ قال في الحاشية يمكن

ان يقال الهداية في قوله تعالى لا تهدي بمعنى الدلالة على

خطابا للنبي صلى الله عليه وسلم

ما يوصل الى حاصله ان الهداية بالمعنى الاول وان كان بحسب الظاهر منسوبا

اي الدلالة على ما يوصل

الى النبى صلى الله عليه وسلم لكن بحسب الحقيقة مستند ومنسوب

الى الله تعالى فانه لا اقتدار على الدعوة الى طريق الحق من الله تعالى والدعوة

لا تحصل الا بنصب الدلائل وخلق المعجزات وناصبها وخالقها ليس

المعجزة امر خارق للعادة اظهر على يد مدعى النبوة تصديقا فى ادعائه

الا هو وكان فى هذه الآية تسلية للنبى صلى الله عليه وسلم فانه

جواب دفع الايراد الثالث الوارد من اليزدى

عليه السلام دعا بعض اقربائه الى الايمان دعوة بليغة وهم لم يؤمنوا

وهو عم النبى صلى الله عليه وسلم اسمه ابو طالب ۱۲ كثيرة ۱۲

واختاروا النار على العار وحصل له بسبب ذلك حزن كما ذكره

اى للنبى صلى الله عليه وسلم ۱۲

المفسرون فى شان نزولها فلا يرد ان محل الخلاف هو الاستعمال

الحقيقى دون المجازى وان احتمال المجاز مشترك فانه يمكن

ايراد ثان من اليزدى ۱۲ بين الفرد الاولى والثانية ۱۲

ان يقال معنى قوله تعالى فهديناهم وقربناهم الى الهدى

وكذا لا يرد ان التخصيص بقوله تعالى من احببت لا يلائم هذا المعنى فان

المورد الفاضل اليزدى والشيخ جمال الدين الشيرازى ۱۲

الدلالة على ما يوصل شاملة لجميع امة الدعوة

ولك أن تقول الهداية بالمعنى الاول أعم من أن يكون

اشارة الى الرد على الشيخ مرزا جان حيث قال بارادة الفرد الكامل من الهداية في الآية المذكورة فانه معنى مجازي ١٢

مع الوصول ولا ففي قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ذكر العام

وارادة الخاص من حيث انه هو فليس ههنا مجاز لما تقرر

اي من حيث ان الخاص عام لا باعتبار الخصوصية ١٢

في موضعه ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث

تمثيل لاطلاق العام على الخاص ١٢

انه انسان اطلاق حقيقي فما قال المص في شرح المقاصد الآيات المشتملة على

اي اطلاق في الموضوع له ثم اطلاقه من حيث الخصوصية معنى مجازي ١٢

اتصاف الباري تعالى بالهداية والاضلال كقوله تعالى انك لا تهدي

من احببت ونحوه راجعة عندنا الى خلق الايمان والاهتداء والكفر والضلال

كقوله تعالى يضل من يشاء اي عند الاشاعرة ١٢ عطف تفسيري ١٢

ع يعني ان اطلاق الانسان على زيد مثلا من حيث انه انسان مع عزل النظر عن خصوصيته اطلاق حقيقي لانه استعمال اللفظ فيما وضع له واما اطلاقه عليه من حيث الخصوصية فهو مجازي لانه استعمال اللفظ الموضوع للمعنى الكلي في غير الموضوع له فهو الفرد المخصوص منه ١٢

مير زاهد

ينبغي ان يحمل على ذلك فتأمل قوله تتعدى بنفسها الى المفعول
الثاني مثل اهدنا الصراط المستقيم وهذا القرآن يهدي للتي
هي اقوم ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم ولا يتوهم
من هذا الكلام الاشتراك اللفظي فانه يدل على تعدد
نحو استعمال الهداية في المعنيين لا على تعدد وضعها
للمعنيين ولا يتوهم ايضا ان التزام التقييد من امارات
المجاز والمتعدي بالحرف مقيد بها فيكون المعنى الاول معنى مجازيا

ع بعض الناظرين من المشهورين قد ذهل في قراءة قوله تعالى انك
لا تهدي من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وهو اعلم بالمهتدين
فقرء الى صراط مستقيم بعد قوله ولكن الله يهدي من يشاء وتوهم
ان هذا الكلام ينتقض بهذه الآية فان الهداية الواقعة في موضعين
بمعنى الايصال بقرينة التخصيص مع ان الهداية في الموضع الثاني متعدية بالى

بالوسط لانه داخل فی التفسیر الاول ولا یلزم فیه التکلفات الثلث المذکورة ۱۲ مولوی محمد ظهور الحمد رحمه

لان المتعدی بالحرف مقید بالمفعول والحرف واسطة فی التقیید
وقد نقل الجوهری ان الهدایة تتعدی بنفسها فی لغة الحجاز و
تتعدی بالحرف فی غیرها فیقال فی لغة الحجاز هدیته الطریق و
غیرها هدیته الی الطریق والله الهادی الی الطریق ومنه الوصول
الی التحقیق **قوله** ای الطریق المستوی اه فی التفسیر الاول اشارة
الی اضافة السواء الی الطریق من قبیل اضافة الصفة الی الموصوف فان
السواء اما بمعنی المستوی او بمعنی الاستواء فوصف به الطریق مبالغة او
الوسط فوصف به الطریق کنایة عن الطریق المستوی ویحتمل ان
یکون هذا التفسیر للطریق ویکون هدانا سواء الطریق المستوی

وفی التفسیر الثانی اشارة الی ان الطریق المستوی والصراط المستقیم

طریق واحد وان المراد بالاستواء الاستقامة وحاصل

التفسیر الثالث ان المراد بالصراط المستقیم مطابق

العقائد الحقة عموما او مطابق العقائد الاسلامیة

خصوصا والاول انسب لانه مناسب لقسمی المنطق و

الکلام والثانی لقسم الکلام فقط قوله الظاهر فیه الخ

لان الظاهر ان المقصود هو جعل التوفیق رفیقا لنا وذلک لا یحصل

الا بان یکون لنا متعلقا بالرفیق وصلته قوله لامتناع تقدم ما فی

حیز المضاف الیه علیه الخ لان تقدم ما فی حیز المضاف الیه علیه اما علیه فقط

ع وذلک لان الخط المستقیم هو اقصر الخطوط الواصلة بین نقطتین
وهو لیس لا خطأ والخلاف ۱۲ منه ع لانه یحتمل علی ذلک التقدیر ان یکون
رفیقا لنا او لغیرنا کما یقال اعطیت زیدا فرسا لاجلک ۱۲ منه

فصل ههنا فلم يوجد الواو فى قوله لان سواء كان المضاف مع اليه او بغيره ويكون مجموع الدليلين دليلا واحدا ويكون قوله لان ...

او مع المضاف فيلزم الفصل بين المضاف اليه او تقدم المضاف
بان يتقدم معمول المضاف اليه على المضاف ١٢ بسبب تقدم معمول المضاف اليه عليه وتاخره عن المضاف

اليه على المضاف فان تقدم المعمول يستلزم تقدم
دليل للزوم تقدم المضاف اليه على المضاف على التقدير الثانى ١٢

العامل فالفرق بين الوجهين ان الوجه الاول بالنظر
اللذين اوردهما الشارح على عدم مساعدة اللفظ لنقل الجزولى

الى خصوص المضاف اليه ومعموله والى لزوم الفصل بين المضاف

والمضاف اليه او تقدم المضاف اليه على المضاف لا على التعين
هذا على تقدير تقديم المعمول على المضاف ١٢

والوجه الثانى بالنظر الى مطلق العامل ومعموله وان كان العامل والمعمول
اى قوله ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل ١٢

ههنا المضاف اليه ومعموله والى لزوم تقدم المضاف اليه على المضاف على
اى فى قول المصنف جل الله التوفيق خير رفيق ١٢

التعين قوله واما تعلقه اه وذلك لان الخبر معتبر فى
اى بالوجوه ١٢

النسخ ههنا مختلفة بعضها مع الواو فى قوله ولان مع اليه فى قول المضاف
اى النسخ الصحيح ١٢ اى فى الدليلين ١٢ النسخ ١٢

اليه وبعضها مع الواو فقط بدون اليه وبعضها بالعكس وبعضها بدون
فقط اسم فعل ١٢ اى مع اليه بدون الواو ١٢

الواو وبدون اليه والظاهر ان النسخ التى بدون الواو غير صحيحة لان
اى النسختان الاخريان ١٢

امتناع تقدم ما فى حيز المضاف اليه على المضاف اليه عليهما من ضروريات العربية لا يحتاج الى البيان ١٢ منه

مفهوم التوفيق بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل

يكون المجعول والمجعول اليه التوفيق وخير رفيق وهما

لا يصلحان ان يتخلل الجعل بينهما لامتناع تخلله بين الشيء

وذاتياته وبهذا يظهر حال تعلق لنا بالتوفيق وبالخير

ولذا لم يتعرض له وبهذا يندفع ما قيل انه يجوز ان يتعلق بجعل

بل يكون بقائه كالدخول فمجاز اى استعمال مجازى فقال فيه فانه موضع تامل ١٢ مولوى محمد عبد الحى زاد مجده

واللام للانتفاع كما في قوله تعالى جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء وغير ذلك فافهم قوله الظاهر انه يعني ان هدى ليس مصدرا بمعنى اسم الفاعل حتى يكون المجاز في الطرف بل اسم الحاصل بالمصدر واطلق على الفاعل مبالغة لان المجاز في النسبة ابلغ من المجاز في الطرف كما تقرر في موضعه ويمكن تاييده بان الرسول صلى الله عليه وسلم كان هاديا بعد الارسال لا حال الارسال وقد بين في موضعه ان المشتق وما هو

في معناه من اسم الفاعل ونحوه من الصفات المشتقة حقيقة حال قيام المعنى المشتق منه بالموصوف كالضارب لمن هو في الضرب ومجاز بعد انقضائه وزواله عن الموصوف كالضارب لمن صدر عنه الضرب وانقضى وقيل بل حقيقة وقيل ان كان الفعل مما لا يمكن بقاؤه كالحركة والتكلم ونحو ذلك فحقيقة والا فمجاز واما قبل قيام المعنى به كما فيما نحن فيه فمجاز بالاتفاق فلا يقال الضارب لمن يصدر عنه الضرب ولا يضرب ولكنه سيضرب حقيقة بل مجازا ١٢

بمعناه يطلق على من يثبت له مبدأ الاشتقاق في المستقبل نحو فعلى

تقديرا لمجاز في الطرف ويكون ههنا مجاز آخر لا يناسب هذا المقام وانما

جعل الهدى اسم المصدر لان المصدر ربما يقع بمعنى اسم الفاعل

بخلاف اسم المصدر والسر فيه ان المصدر قد اعتبر فيه تلبس

الفاعل به وصدوره عنه واسم المصدر لم يعتبر فيه ذلك صرح

به بعض الاعلام قوله مصدر مبني للمفعول يمكن جعله مصدرا

مبنيا للفاعل اي بان نقتدي به على صيغة المتكلم

ع نسخ المتن مختلفة في بعضها تقديم الاقتداء على الاهتداء وفي بعضها

على العكس واكثر نسخ الحاشية وقع على النسخة الاولى وبعضها على النسخة

الثانية هكذا قوله هو بالاهتداء مصدر مبني للمفعول اي بان نهتدي

به وقوله به متعلق بالاقتداء والظاهر النسخة الاولى ١٢ منه

لكن الاول اولى كما لا يخفى كيف ووصف الشيء بحال متعلقه ليس
وصفا للشيء حقيقة على ما قيل قوله لا يليق تعلقه بليق كان
اهتداءنا يليق بنا لا به فانه كمال لنا لا له صلى الله عليه وسلم
ولو قيل في الاهتداء ان يكون مبنيا للمفعول ومبنيا للفاعل
على طبق ما قلنا في الاقتداء لكان تعلقه به يليق لانقاء لكن الاول
اليق على ما مر في قوله بالاقتداء قوله بلغوا اقصاه اه هذا
مستفاد من معارج الحق فان الجمع المضاف يفيد العموم وكذا يستفاد
من مناهج الصدق قوله سعدوا في كل منهج من مناهج الصدق ووصلوا
منتهاه بسبب التصديق ولا امتراء في ان هذا ايضا يحتمل الاستغراق اي سعدوا
متلبسين بالتصديق كما ان الثاني يحتمل يعني ان هذا الحكم متلبس بالتحقيق
لكنه لم يتعرض به لان السلوك في مناهج الصدق لا يتصور بدون التصديق

قوله التلبس ينبغي ان يكون من افعال العموم كالكون والحصول والثبوت

والوجود اذ ما من فعل له تعلق بالغير الا وهو متلبس به فاطلاق

الظرف المستقر ههنا لا ينافي المشهور من ان الظرف المستقر

ما يكون متعلقه مقدرا عاما وليس مبنيا على ما قال السيد

قدس سره في حاشية الكشاف ان الظرف المستقر ما يكون

متعلقه مقدرا سواء كان عاما او خاصا **قوله** اشارة

الى المرتب الحاضر في الذهن اه الالفاظ المرتبة ومعانيها

حين الاشارة حاصلة في الذهن بوجه اجمالي يتحد ذلك

الوجه معها بالذات او بالعرض فان الحضور في الذهن ان كان عبارة

عن الحصول فيه فهو اعم من ان يكون بالذات او بالعرض وان كان

عبارة عن التفات الذهن وملاحظته فليس الا بالذات

لأن في علم الشيء بالوجه الوجه حاصل في الذهن بالذات و ملتفت

اليه بالعرض و الشيء حاصل في الذهن بالعرض و ملتفت اليه بالذات

فالاشارة ههنا اشارة عقلية وهي تعيين العقل شيئا بدون

معونة الحس و هو يقتضي توجه العقل الى ذلك الشيء بالذات

وحصول صورة منه في العقل كذلك سواء كانت تلك الصورة

متحدة معه بالذات او بالعرض و تخييل الاشارة الحسية ههنا

بان المرتب في الخيال حال في الخيال الحال في المتحيز بالذات

فيقبل الاشارة الحسية تخييل خال عن التحصيل فان الاشارة الحسية

هي تعيين الشيء بمعونة الحس وقد يعبر عنها بامتداد موهوم اخذ من المشير

الى المشار اليه فمحال ان يستدل وجود المشار اليه في الخارج عند المشير

ذكره شارح المواقف الثالث معاد التقاء ههنا لان نفي الاعم يستلزم نفي الاخص منه

ولعلك تفطنت بما ذكرنا ان معاني الالفاظ لا يلزم ان تكون

حين الاستعمال حاصلة في الذهن بالذات كما انها حين

الوضع لا يلزم ذلك فالقول بوضع الالفاظ للصور الذهنية

ماوّل كما ان القول بوضعها للاعيان الخارجية ماوّل فانهم

ع التاويل ان يقال ان المراد بالصورة الذهنية ماهية الشيء من حيث
هي هي واطلاق الصورة الذهنية على الماهية من حيث هي شائع ١٢ منه

ع ذهب اكثر المحققين كالشيخين وغيرهما الى ان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية وذهب كثير من المتاخرين الى انها موضوعة للاعيان
الخارجية ولا يخفى ان هذا القول ظاهر البطلان لان كثيرا من معاني الالفاظ
ليس موجودا في الخارج وليس في وضع الالفاظ تفاوت وان الموضوع له يجب
ان يكون معلوما بالذات والعين الخارجي هو معلوم بالعرض لا بالذات
ولا انتفى العلم بانتفائه فيصرف هذا القول عن الظاهر بان يراد
بالعين الخارجي نفس الشيء مع قطع النظر عن كونه موجودا في الذهن ١٢ منه

قوله اذ لاحضور الا بالحضور في الخارج الوجود في الخارج عند

في آن الاشارة

المشير فلا يتجه ان يقال الالفاظ موجودة في الخارج في مجموع

ازمنة اجزائها بناء على ان الاعدام اللاحقة الزمانية

وان لم تكن في زمان واحد

ليست اعداما حقيقية كما اختاره المحشي في الرسالة الزوراء

مع ان الكلام ههنا على ما هو المشهور عند الجمهور قوله

الا اخبارا الخ وايضا لا شك ان المشار اليه ههنا ليس الا ما

تعلق قصد المصنف رح بترتيبه ومن البين ان قصده لم يتعلق

بالنقوش وترتيبها الا ان يقال هذا من قبيل ذكر الدال وارادة المدلول

شروع في توجيه صحة الاشارة الى النقوش

فذكر النقوش باسم الاشارة واريد به مدلولها تماما هذا يظهر ان اسامي

الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش وحدها ولا مع غيرها

بل موضوعة بازاء المعاني لا الالفاظ فان قصد المصنف لا يتعلق الا بها كما يشهد

ميرزاهد

بالفطرة السليمة اللهم الا ان تكون من قبيل مجموعة الخطوط
اى الكتب ١٢

قوله الا ان يحمل اه هذا الاخبار يدل على الوصف
اى الاخبار بقاية تهذيب الكلام ١٢ قا

والتسمية وان كان الثانى بطريق الاشارة فالمجاز بالنظر الى
اى تسمية الكتاب بقاية تهذيب الكلام ١٢

الاول مجاز عقلى وبالنظر الى الثانى مجاز لغوى ولما كان
ويجوز التجاوز فى الطرف بمعنى انه قاية الكلام المهذب ١٢ ح

احد المجازين ههنا مستلزما للآخر اكتفى باحدهما قوله
لان تسمية الكتاب ههنا بتوصيفه ١٢

ولا شك فى انه لاحضور اه قد عرفت ان المراد بالحضور
فى القول السابق ١٢

فى الخارج الوجود فى الخارج عند المشير ولا شك ان الكلى

الطبعى وان كان موجودا فى الخارج على ما
بعين وجود اشخاصه ١٢ قا

ذهب اليه المحشى رح وغيره من المحققين
اى الشارح ١٢

ع لاستلزام كل من الوصف والتسمية ههنا للآخر ١٢ منه
دليل لاستلزام احد المجازين للآخر — لا فى كل مقام ١٢

لكنه ليس محسوسا او موجودا في الخارج عند المشائين قلت

الكلي الطبعي والشخص متحدان في الوجود فلا يعقل كون الشخص

محسوسا والكلي غير محسوس قلت معنى اتحادهما انه ليس في الخارج

الا شيئا مخصوصا مقترنا بعوارض مخصوصة ويقال له

الشخص ثم العقل قد يأخذ ذلك الشيء من حيث

هو هو مع قطع النظر عن العوارض ويقال له

المطلق والكلي الطبعي وقد يأخذ معها بان يكون

كل من التقييد والقيد داخلا او التقييد داخلا

والقيد خارجا ويقال له الفرد والحصة ومن المعلوم

بالضرورة ان الشئ يكون محسوسا بعد اقترانه بعوارض

مخصوصة من الاين والوضع ونحوهما وسياتى لك زيادة

وهى عبارة عن الهيئة الحاصلة التى من جهة احاطة المكان ١٢ نور

تحقيق فى ذلك فان قيل الحاضر فى الذهن متشخص بالتشخص

القائل الشيخ يوسف الكوسج القراباغى ١٢

الذهنى فالكلى ليس حاضرا فى الذهن كما انه ليس حاضرا فى

وهو نوع النقوش ههنا ١٢

الخارج قلنا قد عرفت ان الحصول فى الذهن عبارة عن ملاحظة

اى الخارج عن المشاعر ١٢

الذهن والتفاته والفرق بين ملاحظة الذهن والحصول

فيه مما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد فالذهن

يلاحظ الشئ من حيث هو مع قطع النظر عن العوارض

وان كان فى الخارج والذهن حاصلا معها

او عبارة عن الحصول فى الذهن سواء

كان حصولا بالذات او بالعرض

فی الخارج مناف لمذهب الحکماء القائلین بوجوده فیه بالادلة القطعیة اذ مذهبهم اثبات وجوده فیه فی الجملة لا علی سبیل

فالکلی حاصل فی الذهن بالعرض وان لم یکن حاصلا

مع قطع النظر عن الغیر من حیث هو هو ۱۲

فیه بالذات وهذا حاصل فی الذهن مع العوارض

ای الکلی ۱۲

الذهنیة بالذات لا بالعرض لاتحاده مع الشخص

الذهنی بالذات وحاصل فی الخارج بالعرض لا بالذات

لان الظاهر انه عرضی لاشخاص الخارجیة بل لا بالعرض ولا بالذات

یعنی ان الحکم علی الکلی ای النقش الکتابی بانه عرضی للاشخاص الخارجیة حکم ظاهری والا فالنظر الدقیق یحکم بجواز کونه ذاتیا لها ۱۲

عه وذلک لان النقوش المخصوصة اجسام متخصصة متشکلة

باشکال مخصوصة والظاهر ان هذا الکلی ای مفهوم النقش الدال

علی الالفاظ المخصوصة عرضی لها کیف ولو کان ذاتیا یلزم

ای کیف لا یکون عرضیا للالفاظ ۱۲

تخلل الجعل بین الشیء وذاتیاته لان دلالة النقوش علی الالفاظ

دلالة وضعیة وبهذا یظهر جواب آخر عن السوال الاول ۱۲ منه

بحسب الوضع ۱۲ یعنی بما قلت ان المفهوم الکلی ای النقش ... هو قوله فان قلت آه وهذا هو الظاهر والقول

لانه على تقدير كونه مشارا اليه ليس آلة لملاحظتها وقد سبق

انها لا تصلح للاشارة فتامل قوله ومن ههنا علمت انه تحقيقه

ان التعين معتبر في مسميات الاسماء حتى ان اللفظ الواقع

عن شخصين او عن شخص واحد في وقتين والمعنى القائم

بذهنين يعد في العرف لفظا واحدا ومعنى واحدا فالتعين معتبر

في معاني هذه الاسماء تعينا شخصيا او غير شخصي ثم

يظهر بالتامل انها اعراض مختلفة باختلاف المحال

فلا يكون تعينها تعينا شخصيا فهذه الاسماء عند

التحقيق من قبيل اعلام الاجناس الموضوعة

للطبيعة من حيث انها متعينة في الذهن فليست

من قبيل اسماء الاشخاص كما هو في بادى الرأى ولا من

قبيل اسماء الجنس سواء كان اسم الجنس موضوعا للطبيعة

من حيث هى هى او للفرد المنتشر على اختلاف القولين

وما وجد في بعض النسخ بدل اعلام الاجناس اسماء الاجناس

فكان المراد منه مقابل اعلام الاشخاص وما وقع في كلام

المولدين من دخول اللام على هذه الاسامى لا يمنع علميتها

لانها في الاصل اوصاف فكانها اعتبر والاصل قوله والثاني

كانه يريد ان الاول هو ان يكون المقصود توصيف الكتاب والثاني

هو ان يكون المقصود توصيف تصنيفه وتوجيه الاول ان يكون

ههنا مجاز في النسبة مبالغة او مجاز بالحذف بان يحذف الخبر اى هذا

الكتاب مهذب غاية التهذيب وهذا الكتاب ذو غاية التهذيب او مجاز في الظرف

بان يكون التهذيب بمعنى اسم المفعول اى هذا غاية الكلام

المهذب واما الثانى فهو كما ترى لابد فيه من المجاز بالحذف

اى ركيك ۱۲

بان يحذف المبتدء اى تصنيف هذا الكتاب غاية تهذيب

تحذف التصنيف ۱۲

الكلام واما تجويز ان يكون المراد باسم الاشارة تصنيف الكتاب

فبعيد كما لا يخفى والاول كما اشار اليه اولى لان الشائع فى هذا

فان المتبادر الاشارة الى الكتاب دون تصنيف الذى هو فعل المصنف رح ۱۲ عب

المقام توصيف الكتاب لا توصيف تصنيفه ثم ان فى الثانى

حذف المبتدء وهو صدر الكلام من غير ضرورة قوله

وهو التصنيف ۱۲

والظرفية تجوز فى الظرف ان كان متعلقا بغاية تهذيب

بل بالتهذيب ۱۲

الكلام فالعموم عموم من وجه فى الصدق وان كان

مستقرا فالعموم عموم مطلق فى التحقق

يعنى متعلقا بالعامل محذوف ۱۲

قوله اي هذا مقرب اه تقريب المرام معطوف على تهذيب الكلام

وحاصل المعنى هذا مقرب للمرام الى الافهام غاية التقريب

بان يكون فيه مجاز عقلي او مجاز بالحذف او مجاز لغوي على نحو

ما ذكر في تهذيب الكلام واما تقدير الكلام بان تصنيف هذا الكتاب

غاية تقريب المرام فبعيد كما مر والظاهر من التقريب المعنى اللغوي

فان الشائع في تفسير المعنى الاصطلاحي التقريب لا تقريب المرام

ويحتمل ان يكون معطوفا على التحرير اي هذا غاية تهذيب الكلام

في تقريب المرام ووجه المناسب التقريب بالمعنى الاصطلاحي

لان المعنى اللغوي لا يناسب ان يقع ظرفا للكتاب او لغاية

تهذيب الكلام كما ان التحرير اللغوي لا يجوز فان

التقريب الى الافهام يكاد ان يكون لازما للاجادة

ولعل الوجه في اختيار الاحتمال الاول ان تقريب المرام على

هو عطف التقريب على التهذيب ١٢ قا

الاحتمال الثاني بعد تحرير المنطق والكلام لا يلائم فان التحرير

الذي هو عطفه على التحرير ١٢ قا

الاصطلاحي شامل للتقريب الاصطلاحي قوله يحتمل ان يكون

المراد بالشمول الانطواء دون شمول العام للخاص كما وهم ١٢ ح

بيانا للمرام الخ ويحتمل ان يكون بيانا للتقريب المرام فان المرام

كما يجوز كونه بيانا للمرام ١٢ قا

عقائد الاسلام وتقريرها تقريبها الى تحصيلها قوله لتعلق

بالتقريب بعيد الخ وجه البعد ظاهر فانه يدل على ان المرام

بان يكون صلة له ١٢ قا

غير عقائد الاسلام وتقريرها اذ حينئذ يكون المرام مفعولا

هذا بيان وجه الدلالة على المغايرة بين المرام وعقائد الاسلام ١٢ م

اولا للتقريب وعقائد الاسلام ثانيا قوله

او مجاز بالحذف الخ عطف على بالاسلام

میر زاہد

صفة للمحاول اما بالذات او بالعرض ١٢ مولانا محمد ظهور الله رحمه الله

قوله بمعنى اى يمكن ان يراد مجاز الحذف اعلى مجاز المرسل كما لا يخفى

والاليلوح على كلامه اثر الغلط ١٢

اسم الفاعل اه اكتفى ههنا بالمجاز اللغوى مع جواز المجاز العقلى الذى هو

وترك المجاز بالحذف بان يقال جعلته ذا تبصرة لظهوره ١٢ — وهو المجاز فى النسبة ١٢

ابلغ منه فكانه نظر الى قول المص جعلت سفانه جعل شئ عين شئ اخر

غير معقول و الى قوله لمن حاول التبصر فانه لا يتصور التبصرة بدون التبصر

معطوف على قوله السابق الى قول المص ١٢

لكونهما متضائفين قوله اى تفهيم الغير اه مصدر مضاف الى الفاعل

التضائف بين الشيئين توقف تعقل كل منهما على تعقل الآخر كالابوة والبنوة ١٢

عه ولو جعل على سبيل الادعاء يفوت المبالغة ويكون المجاز

لغويا مع ادنى مبالغة حيث عبر عن المبصر بالتبصرة ١٢ منه

بيان للمبالغة ١٢

اوالى المفعول وعلى كلا التقديرين التصرفين حاول اوللغير

اولكليهما على ما يدل عليه صيغة حاول قوله ما زائدة اه

بالذات متعلق بالثالث ١٢

لبيان معنى لاسيما فانه اذا كان ما موصولة او موصوفة لم يكن

بيان النقص حين عدم كونه تمة لما قال ١٢

معناه لا مثل بل لا مثل شئ او لا مثل الذى الا ان يقال معناه

لا مثل سواء كان مع شئ او لا قوله وقد يحذف لا اه نقل

عن البلبانى ان استعمال لاسيما بلا لا لا نظير له فى كلام العرب

حيث قال فى شرح تلخيص الجامع الكبير ١٢

واعلم ان لا لنفى الجنس واسمه سى وخبره عند الجمهور

محذوف مثل موجود وعند الاخفش ما لكنه حينئذ لا يكون

لا نكرة موصوفة لان لا التبرية انما تعمل اذا كان اسمها نكرة

اى لنفى الجنس ١٢

فيكون خبرها ايضا نكرة لامتناع تنكير المبتدأ او تعريف الخبر

فلا يقال رجل القائم ١٢

والتفصيل مذكور فى حواشى الچلپى على المطول فى شرح الديباجة قوله وتحقيقه

من خطبة المطول ١٢

تمه اى تفصيل هذا المقام من استعمالاته وتصرفاته واحوال ما بعده فى الاعراب وغيره ١٢

فيه اشارة الى ان ليس من كلمات الاستثناء حقيقة فان علماء

الاصول قد اختلفوا فبعضهم ذهبوا الى ان المستثنى ليس فيه حكم اصلا

ع اعلم ان المستثنى على القول الاول ليس فيه حكم اصلا سواء كان الاستثناء

من الاثبات او النفي صرح به في شرح العضد شرح مختصر الاصول لكن المشهور ان

الاستثناء عند الحنفية من الاثبات نفي ومن النفي ليس باثبات وعند الشافعية من الاثبات

نفي ومن النفي اثبات واورد على الحنفية انه يلزم ان لا يكون لا اله الا الله مفيدا للتوحيد

فاجابوا بان الشارع وضعه للتوحيد ولعل هذا الخلاف مبني على ان المركبات

الاسنادية عند الشافعية موضوعة لما في الخارج ولا واسطة بين الثبوت

الخارجي والانتفاء الخارجي وعند الحنفية موضوعة للاحكام الذهنية ولا يلزم

من نفي الحكم بالثبوت او بالانتفاء الحكم بالانتفاء او الثبوت وكان ما هو المشهور

مبني على ان رفع النسبة الايجابية بعينها سلبها او على ان العدم في الاشياء اصل فاذا قيل

مثلا جاء القوم الا زيدا يكون زيد خارجا عن هذا الحكم والاصل عند المجيء فيكون الاستثناء

وبعضهم الحق ان فيه حكما من غير جنس الحكم في المستثنى منه فعلى كلا القولين ليس
ههنا استثناء حقيقة اذ ههنا حكم من جنس الحكم السابق وقد صرح
بان في **قوله** على معنى التي الخ قد علمت ان النقوش ليست بمعنى الكتاب الا وهو
ولا منع غيرهم الا على سبيل التكلف وذلك لم يتعلق لقصد المصنفين ونظرهم
ومن المعلوم ان قصدهم ونظرهم لم يتعلق بالنقوش فانحصر الاحتمالات في الثلث
الالفاظ والمعاني والمركب منهما فالنظر ان كان الى الالفاظ كان الكتاب عبارة عن الفاظ
مخصوصة باعتبار دلالتها على المعاني المخصوصة وان كان الى المعاني فالكتاب عبارة عن
معان مخصوصة من حيث انه عبر عنها بالالفاظ المخصوصة وان كان الى كليهما
فالكتاب مركب منهما ولا يبعد ان يكون كل منها متحققا وبالجملة اطلاق
الكتاب على النقوش ليس الا على سبيل المجاز كما يقال اشتريت الكتاب
قوله من النقوش المخصوصة الخ لم يقيد النقوش

بدلالتها على الالفاظ المخصوصة كما قيد الالفاظ والمعاني فكانه اشار الى

بالدلالة والتعبير ١٢ قا

النقوش ليس لها خصوصية معتبرة سوى دلالتها على الالفاظ المخصوصة

فلا حاجة الى تقييده بقيد الدلالة ١٢ قا

بخلاف الالفاظ فانها مع قطع النظر عن دلالتها على المعاني المخصوصة

لها خصوصية معتبرة وكذا المعاني مع قطع النظر عن تعبيرها بالالفاظ

وهي الحاصلة من المادة والهيئة المخصوصة ومن كليهما ١٢ اح

المخصوصة فقوله باعتبار دلالتها وقوله من حيث عبر عنها ظرف مستقر

لها خصوصية اخرى ناشية من المادة والهيئة المخصوصة ١٢ قا

وليس متعلقا بالمخصوصة قوله وعلى التقادير فالظرفية مجازية اه عدل

رد على اليزدي ١٢ — السبعة ١٢ — في قول المص القسم الاول في المنطق ١٢

عن تقدير البيان كما هو المشهور فانه على ذلك التقدير

فيا بين الدافعين الدخل المذكور آه

ايضا لابد من اقامة الشمول العمومي مقام الظرفي

فلا فائدة في ايراده ١٢ قا

الا ترى انه لو كتب الكاتب بأي خط من الخطوط الكتب هذا الكتاب وكانت تلك الخصوصية بعينها ١٢ منه

بيان لعدم اعتبار الخصوصية الاخرى في النقوش ١٢ — اي سواء كان بالخط العربي او الفارسي ١٢

ولا فرق الا بان العموم على تقدير حمل البيان في كل معنى من المعاني المحتملة عموم
في الشمائل والشمول ١٢

بحسب الوجود وعلى تقدير عدم التقدير في المعنى الثالث منها خاص
لا بحسب الحمل ١٢ | اي المعاني وحدها ١٢

عموم بحسب الصدق وتفصيل المقام ان العلوم المدونة تطلق حقيقة على
لان المنطق صادق على المعاني لانه صادق عليها بخلاف غيرها من النقوش والالفاظ ١٢

المسائل اما جميعها بحيث لا يشذ عنها مسألة او بعضها

قدر ما يحصل منه غاية العلم فان اريد بالقسم الاول
كالعصمة عن الخطأ في الفكر المنطق ١٢

مع هذا اشارة الى ان اطلاقها على التصديق بالمسائل وعلى الملكة

الحاصلة منه ليس اطلاقا حقيقيا لان التدوين حقيقة يتعلق بالمسائل لا بهما ١٢ منه
يقال فلان دون الفقه ونحوه وتقرر وانما يراد به المسائل ١٢ ح

النقوش والالفاظ مفردة او غير مفردة واريد بالمنطق المعنى الثاني

فلا شك انه اعم منه بحسب تحققه فقط ضرورة تحققه معه وبدونه

وعدم صدقه عليه واما المنطق بالمعنى الاول فهو على ذلك التقدير

مما لا يصلح ههنا كما لا يخفى وان اريد بالقسم الاول المعاني فان اريد

بالمنطق المعنى الثاني فهو اعم منه بحسب الصدق لصدقه على المسائل

المذكورة وعلى غيرها كمجموع المسائل وان اريد بالمنطق مجموع

المسائل فلا يكون بينهما عموم وخصوص لا في الصدق ولا في التحقق

بل كلية وجزئية ويكون الظرفية مجازية اقامة للشمول الكلي مقام

الشمول الظرفي هذا وبقي النظر بعد فان المقدمة داخلة في القسم

الاول على المعنى الثالث وخارجة عن المنطق وان المعنى الثالث هي

المعاني من حيث التعبير عنها بالفاظ مخصوصة وهي بهذه الحيثية ليست داخلة في

في المنطق فكيف يكون الظرفية في المعنى الثالث على تقدير كون المنطق

مجموع المسائل من قبيل كون الجزء في الكل اللهم الا على سبيل المسامحة

وجعل حكم اكثر الاجزاء حكم الكل والاغماض عن حيثية التعبير

فتأمل قوله بكسر الدال وفتحها قدم الكسر على الفتح مع ان الفتح ظاهر

بحسب المعنى لان الزمخشري صرح في الفائق ان المقدمة بفتح الدال

خلف من القول والمصنف رح في المطول اقتصر على الكسر وقال المقدمة

من قدم بمعنى تقدم قوله بمعنى ما يذكره المشهور تخصيص مقدمة

الكتاب بالالفاظ ولا وجه له فانها تحتمل الالفاظ والمعاني

والمركب منهما كما ان الكتاب يحتملها وتفسيرها بما يذكر اه

لا ينافي ذلك فان كلا من اللفظ والمعاني يوصف بالذكر

والارتباط والنفع انما هو للمعنى دون اللفظ والكلام يطلق على

الملفوظ والمعقول فالمعنى من حيث التعبير عنه باللفظ مباين

له لا من هذه الحيثية فالتغاير بين مقدمة الكتاب ومقدمة

العلم على تقدير ان يكون مقدمة الكتاب عبارة عن الالفاظ

وحدها او مع المعاني بحسب المفهوم والصدق وعلى

تقدير ان تكون عبارة عن المعاني وحدها بحسب المفهوم

فقط بناء على اتحاد العلم والمعلوم بالذات ولا وجه ايضا

لتخصيص مقدمة الكتاب بجميع ما يذكر قبل المقاصد بل بعض

ما يكون له ارتباط بالمقاصد وينتفع بها على الاستقلال ايضا مقدمة الكتاب

كان كلا من معرفة الحد والغاية والموضوع مقدمة العلم قوله فلا يرد انه

ولا یرد ایضا ان المصنف فی المطول اثبت مقدمة الکتاب و مقدمة

العلم و فی شرح الرسالة اثبت مقدمة الکتاب فقط و نفی مقدمة

العلم لانه فی المطول اثبت مقدمة العلم علی انه اخذ التوقف

المعتبر فیها بمعنی الارتباط بالمقاصد و النفع بها و نفی فی شرح

الرسالة علی انه اخذه بالمعنی المشهور **قوله** الا انه تسامح فی

العبارة بل لا تسامح فی شرح الرسالة و لا فی المطول فانه فسر الامور الثلثة

فی شرح الرسالة ببیان الحاجة و بیان الماهیة و بیان الموضوع و فی المطول

الحد و الغایة و الموضوع فکانه لم یتیسر له الرجوع الیهما **قوله** من حیث ان العلم الخ

اعلم ان للعلم معنيين الاول المعنى المصدري والثاني المعنى الذي به الانكشاف

وهو ما يعبر عنه بالفارسية بدانستن ١٢

والاول هو حصول الصورة والثاني الصورة الحاصلة ولا شك ان الغرض

فما هو المعنى الاصطلاحي المصدري للعلم ١٢ — وجه العدول في تعريف العلم

العلمي لم يتعلق بالاول فانه ليس كاسبا ولا مكتسبا فالمراد بحصول

المفسر بما هو المقصود منه وهو ههنا ليس الا العصمة للذهن عن الخطأ في الفكر ١٢

الصورة ههنا الصورة الحاصلة على سبيل المسامحة هذا ما يذهب

بجعل الحصول بمعنى الحاصل واضافته بالصفة الى الموصوف ١٢

المعنى الاول علم بالمعنى المصدري والثاني علم بمعنى ما به الانكشاف فاطلاق العلم

على هذين المعنيين لاطلاق العلم المطلق على المعنى المصدري وما به الانكشاف منه ١٢

اي المعنى المصدري وما به الانكشاف ١٢ — اعم من ان يكون حصوليا او حضوريا حادثا كان او قديما ١٢

اليه النظر الجلي ثم النظر الدقيق يحكم بان المراد بحصول الصورة

المعنى الحاصل بالمصدر وحقيقة ما يعبر عنه بالفارسية

بدانش وهي حالة ادراكية تتحقق عند حصول الشيء في الذهن

وتلك الحالة الادراكية تصدق على الاشياء الحاصلة في الذهن

صدقا عرضيا وذلك لانه اذا حصل شيء في الذهن يحصل له

وصف يحمل ذلك الوصف عليه فيقال له صورة علمية وهذا

المحمول ليس نفس الموضوع ولا ذاتيا له والا لكان محمولا عليه

حال كونه موجودا في الخارج ضرورة ان الذات

والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل

من قبيل حمل الكاتب على الانسان فالعرض من مقولة الكيف سواء

كان معروضه من هذه المقولة او من مقولة اخرى وبهذا التحقيق

اى الصورة الحاصلة اذا علمنا كيفا ١٢ — كالكم ١٢

ينحل كثير من الاشكالات كالاشكال بان الاشياء حاصلة

الواردة ههنا ١٢ ق — هذا موقوف على مقدمات مسلمة ١٢ ع ب

فى الذهن بانفسها فيجب ان يكون العلم بالجوهر جوهرا وبالكم كما وبالكيف

لاتحاد العلم والمعلوم على ما هو من المقررات عندهم ١٢

كيفا وهكذا لا ان يكون من مقولة الكيف مطلقا فلا

ولا يلزم دخول الشئ الواحد تحت المقولتين المتباينتين وهو ممتنع ١٢

حاجة الى ما ارتكبه المحشى فى حواشى شرح التجريد

اى المحقق الدوانى ١٢

بان عده من مقولة الكيف على سبيل المسامحة

وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية وقد دنا على ذلك

تفصيلا وتحقيقا في حواشي شرح المواقف وحواشي الرسالة المعمولة

في التصور والتصديق **قوله** ولان المتبادر الخ انت تعلم ان المتبادر

من صورة الشيء مطابقة الصورة لما هي صورة له وتلك المطابقة شاملة

للتصورات والتصديقات باسرها والمطابقة التي لا تشمل الجهليات

المركبة هي المطابقة مع ما في نفس الامر وهي لا تتبادر من حصول صورة الشيء

وتفصيله ان المطابقة مع ذي الصورة تشمل التصورية والتصديقية

كلها فان صورة الانسان و الفرس مثلا مطابقة للانسان و الفرس

سواء كانت مطابقة للواقع او لا صادقة كانت او كاذبة ١٢

وصورة الوقوع واللاوقوع مطابقة للوقوع واللاوقوع والمطابقة

اي النسبة الايجابية والسلبية في التصديقات ١٢

مع ما في نفس الامر تشتمل التصورات باسرها لان كل متصور

بجميعها ١٢

فهو موجود في نفس الامر لاتصافه فيها بمفهوم واقله المفهومية

فهو موجود فيها ضرورة وجود الموصوف في ظرف الاتصاف

وتشتمل الصوادق من التصديقات فان قلت المعتبر في مطابقة

دون الكواذب ١٢

الصورة التصديقية من حيث انها حكاية عن الواقع المطابقة

مع المحكي عنه الا ترى انه اذا انتقش صورة على انها

تكيف بقيام زيد مثلا صورة الشئ لا كونها مطابقة لذي الصورة ١٢

حكاية عن زيد بقيام فيه المطابقة مع ما هي حكاية عنه قلت

هب انه انسبت الصورة التصديقية بخصوصها الى الشئ المطابق وبيانه

ويقال الصورة التصديقية ١٢

منه المحكي عنه واما اذا انسبت الصورة مطلقا اليه فالنسبة معه والصورة

فتأمل

مير زاهد

قوله ولانه يخرج عنه الايبعد ان يقال المراد بالعقل ههنا
الذهن فانه ربما يطلق العقل على الذهن مقابل الخارج فان قلت فيخرج
الادراك الذي بتوسط الحواس الظاهرة فان هذا الادراك انما هو
بوجود المدرك في الخارج عند المدرك قلت مدركات الحس الظاهر
حال الاحساس تنطبع في الحس المشترك فانه ياخذ الصورة
عن المادة حال كونها موجودة عند الحس فاذا زالت هذه
الحالة تزول تلك الصورة عنه وتحصل في الخيال ثم هذه الوجوه الثلثة

يعني ان الظاهر المتبادر من قوله لم نقل ان المقصود بيان سبب العدول عن هذا
التعريف فقط بل نقول نقلنا لاجله فيصلح كل احتمال من الوجوه الثلث وجها
مستقلا لذلك ويحتمل ايضا ان يكون المقصود ان ذلك التعريف لم يقل ذلك
لما فيه من المسامحات الثلث المذكورة فيصير هذه الوجوه وجها على حدة
للعدول عنه الى ذلك بخصوصه لكن فيه ايضا مسامحة لما فيه من
لفظ عند الذي يتبادر منه المقارنة لا الحصول فقط وفيه وقوع
في الذي هرب لاجله اللهم الا ان يجاب بالقلة والكثرة ١٢ منه

للعدول عن التعریف بحصول صورۃ الشیٔ فی العقل کما یدل علیہ

ای عدول الشارح ای تعریف العلم

قولہ لم نقل الا للعدول عنہ الی التعریف بالصورۃ الحاصلۃ عند

العقل ولا یصیر وجہا واحد القولہ وہو مطلق الصورۃ تعریف

ای وان کان کل منہا وجہا للعدول عن التعریف الاول الی التعریف الثانی

اٰخر للعلم علی ما اختارہ فی ہذا المقام والاول یختص بعلم الممکن

کما سیشیر الیہ من قریب

والعلم الحصولی وہذا یعم علم الواجب والممکن والعلم الحضوری

والحصولی ویحتمل ان یکون بیانا للتعریف الاول فان الحضور والحصول

ہذا التعریف الصورۃ الحاضرۃ عند المدرک دفع دخل

کالمترادفین والشیٔ یسمی صورۃ من حیث الحضور العلمی کما من

الذی بالانکشاف دفع دخل مقدر

الوجود الذہنی فقط کما یتوہم من کلام بعضہم والفلاسفۃ کما تحاشو

دفع دخل مقدر مرتبط بالمنفی لا بالمثبت

عن اطلاق العقل علی ما یشتمل الواجب حیث صرحوا

بانه عقل و عاقل و معقول قوله سواء كانت عين ماهيته الى هنا

التعريف شامل لافراد العلم كلها و لا يخرج عنه فرد منه فانه لا علم

غير التصور بالكنه غير غيره فلعله اراد بالعينية عينية الكون

مع الغيرية اصلا و بالغيرية غيرية تشتمل الاعتبارية و اراد بالتصور

بالكنه ان يتمثل ماهية الشيء في العقل بحيث تكون مرآة لملاحظة ذلك الشيء

و بغيره التصور بالوجه و العلم بكنه الشيء و العلم بوجه الشيء فان التصور حساً فاعلم

ع ه لانه عبارة عن الحاصل في العقل حالة الاحساس و لا شك انه

وجه لا عينه و لهذا اختلفت الحال عند الاحساس و عدمه ١٢ شه غ ه لانه عبارة

عن حصول الصورة بنفسها لا بصورتها فيكون ذلك العلم بكنه الشيء لا علما بالكنه فافرق

والعلم الحضوري من جملة الاخيرين على ما يظهر بالتأمل الصادق
فالصورة في التصور بالكنه عين ماهية المدرك بعينه والتغاير في غيره
غيرها ولو بالاعتبار الا ترى ان الحيوان الناطق عين ماهية الانسان
من غير تغاير فان ماهية الشيء عبارة عن الحقيقة الكلية المعقولة
من حيث هي كلية ومعقولة وتحقيق المقام ان الصورة العلمية من الشيء
قد تكون مرأة لملاحظته وهي منقسمة الى التصور بالكنه والتصور بالوجه
فان المرأة والمرئي ان كانا متحدين بالذات ومتغايرين بالاعتبار
فالتصور بالكنه وان كانا بالعكس فالتصور بالوجه وقد لا تكون
مرأة لملاحظته وهي منقسمة الى العلم بكنه الشيء والعلم

ع لان العلم الحضوري عبارة عن حضور الصورة الخارجية
عند المدرك لا عن تمثل الماهية الكلية في العقل ١٢ منه

بوجه الشيء فان العلم ان تعلق بالشيء من حيث هو فالعلم
بكنه الشيء وان تعلق بوجه من وجوهه من حيث هو وجهه
فالعلم بوجه الشيء فتامل في هذا التحقيق لعلك لا تجده في غير ذلك
التعليق قوله وسواء كانت تلك الصورة الخ نقل عنه في الحاشية
ان علم العلم الحصولي علم حضوري كما بين في موضعه فيلزم
ان تكون خارجية وغير خارجية ولا يخفى ان الصور العلمية
الحاصلة في الذهن من حيث انها صورة علمية حاصلة
في الذهن لها وجود ظلي وحظ من الوجود الخارجي فترتب الاثار

فالمراد بالوجود الخارجي ههنا ما يشتمل هذا النحو من الوجود
وتفصيل المقام ان ههنا اعتبارات الاول اعتبار الشيء من
حيث هو والثاني اعتباره من حيث العوارض الخارجية
والثالث اعتباره من حيث العوارض الذهنية فالشيء
من حيث هو معلوم بالعلم الحصولي بالذات لحصول
صورته في الذهن وموجود في الخارج والذهن معا لحصوله
في الخارج بنفسه وفي الذهن بصورته والشيء من حيث
العوارض الخارجية معلوم بالعلم الحصولي بالعرض لتحقق العلم
عند انتفائه وهو صفة ذات اضافة لابد لها من معلوم وموجود
في الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه والشيء من حيث العوارض
الذهنية علم حصولي لكونه صورة ذهنية للاعتبار الاول وعلم حضوري بنفسه

ومعلوم بالعلم الحضوري لكونه صفة قائمة بالنفس وعلمها
بذاتها وصفاتها علم حضوري كما بين في موضعه وموجود
في الخارج لترتب الآثار الخارجية عليه واتصاف الذهن بها
اتصافا انضماميا وهو يستدعي وجود الحاشيتين في الخارج
وبهذا التفصيل يظهر لك ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي
هو بالاعتبار الاول لا العين الخارجي ولا الصورة الذهنية من حيث انها
صورة ذهنية وان العلم الحصولي علم حقيقي ومن خص العلم الحقيقي بالعلم
الحضوري فكأنه توهم ان المعلوم بالذات في العلم الحصولي هو العين
الخارجي وكذا ظهر لك ان العلم والمعلوم في الحصولي متحدان بالذات
ومتغايران بالاعتبار كما انهما في الحضوري متحدان ذاتا واعتبارا

المعالج بالفتح فقد حصل في مصداقهما تغاير بالاعتبار وليس كذا بين العلم والمعلوم ۱۲ ات

وَمَن ظنّ ان التغاير بينهما في الحصولي بالذات حيث قال ان مجموع

(ای بین العلم والمعلوم ۱۲)

المعروض والعوارض الذهنية علم والمعروض فقط معلوم فيلزم

(ای الشیء من حیث هو ۱۲)

عليه انّ ما يصدق عليه الكيفية العلمية لا تكون حقيقة محصّلة

(ای علی الظان ۱۲ — ای الصورة العقلية ۱۲ مع انه خلاف اقرره ۱۲)

لامتناع التركيب الحقيقي من الجوهر والعرض مع ان مناط الانكشاف هو

ان يحصل المعروض فقط لا ان يحصل مجموع المعروض والعوارض على

(ای الشیء من حیث هو ۱۲)

ما يشهد به الضرورة كيف ولو حصل المعروض في الذهن خاليا عن

(ای البداهة ۱۲)

العوارض لتحقق الانكشاف ومن زعم ان التغاير بينهما في الحصولي تغاير

(المحقق الطوسی وتبعه المحقق الدوانی ...)

اعتباري كتغاير المعالِج والمعالَج فقد اشتبه عليه التغاير الذي هو مصداق تحققهما

(مع الاتحاد الذاتی ۱۲ بیان لمنشأ الاشتباه ۱۲ ... شروع فی الرد ۱۲)

يا التغاير الذي بعد تحققهما ولقد اطنبنا الكلام في هذا المقام فانه

من مزال الاقدام بفضل الله وتوفيقه الاعتصام قوله وسواء

كانت عين المدرك اي ان اراد بعلم الباري عز شانه علمه الاجمالي الذي هو

صفة الكمال عين الذات في الحاصل ان علمه تعالى بذاته عين المدرك بالفتح

وعلمه بسلسلة الممكنات غيره ضرورة ان علمه الحقيقي بذاته وبغيره

عينه هذا التعميم ليس عين التعميم الثاني كما يتوهم فان

المراد بالغيرية ههنا الغيرية بالذات وفي الثاني ما يشتمل

الاعتبارية هذا اذا قرئ المدرك بالفتح واما اذا قرئ بالكسر

فلا يخلو عن حزازة لانه ان اريد العلم التفصيلي فلا خصوصية

فلا تخصيص مع لا يناسب المقام لان علم الممكن بذاته عين المدرك كيف ومناط الانكشاف نفس ذاته وبغيره

بعلم الواجب بل علم الممكن ايضا كذلك و ان اريد العلم الاجمالي

اي مبدأ حين المدرك بالكسر و بنفسه و غيره ١٢

فعلمه سبحانه بسلسلة الممكنات عينه لا غيره اعلم

ان للواجب تعالى علما اجماليا و علما تفصيليا اما العلم

الاجمالي فهو مبدء للعلم التفصيلي و خلاق للصور الذهنية

الذي بها يجاده تعالى للممكنات ١٢

والخارجية و هو العلم الحقيقي و هو صفة الكمال و عين الذات و تحققه

اي العلم حقيقة و به ينكشف المعلوم حق الانكشاف ١٢

علما الهمني ربي بفضله و منه ان للممكن جهتين جهة الوجود و الفعلية

الالهام الالقاء في القلب بلا توسط طلب ١٢ المن الاحسان ١٢

وجهة العدم و اللافعلية و هو بحسب الجهة الثانية لا يصلح ان يتعلق العلم

اي الممكن ١٢ اي العدم و اللافعلية ١٢

فانه بعد اتمام الحجة معدوم محض فالحجة التى بحسبها يتعلق العلم هى الحجة الاولى وهى احتمالية لان وجود الممكن هو بعينه وجود الواجب

ع قد يستدل على ان وجود الممكن موجود قائم بذاته وواجب لذاته بدليل شريف وهو انه لو كان وجود الممكن قائما به فاما ان يكون اتصافه به اتصافا انضماميا او اتصافا انتزاعيا وعلى الاول يلزم ان يكون قبل الوجود موجودا ضرورة ان الاتصاف يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثانى لابد له من منشأ الانتزاع هو الوجود حقيقة فينتقل الكلام اليه وبهذا الدليل يثبت كثير من المطالب العالية كعينية الوجود فى الواجب واختصاصه بالايجاد جل وعلا وشمول علمه وقدرته تعالى شانه

كما ذهب اليه اهل التحقيق فعلمه تعالى بالممكنات ينطوي في علمه بذاته بحيث
لا يعزب عنه شيء منها و يعينك على فهم حال الاوصاف الانتزاعية
مع موصوفاتها فان لها وجودا يتحد فيه وجود الخارجي في ترتب الآثار و هو
منشأ الاتصاف و بحسب الامتياز بينها و بين موصوفاتها و اما العلم التفصيلي

فاعلم ان للعلم التفصيلي مراتب اربعة احدها ما يعبر عنه بالقلم و النور و العقل
في الشريعة و بالعقل الكل عند الصوفية و بالعقول عند الحكماء فالقلم حاضر عنده تعالى بما يكون
فيه و ثانيها ما يعبر عنه في الشريعة باللوح المحفوظ و النفس الكلي عند الصوفية و بالنفوس الفلكية
المجردة عند الحكماء فاللوح حاضرة عنده تعالى بما فيه من صور الكليات و ثالثها ما يعبر
بكتاب المحو و الاثبات في الشريعة و بالنفوس المنطبعة الفلكية في الحكمة و هي القوى
الجسمانية التي ينتقش فيها صور الجزئيات المادية و هي النقوش المنطبعة في الاجسام الفلكية
فهذه القوى مع ما فيها من النقوش حاضرة عنده تعالى و رابعها الموجودات الخارجية و الذهنية الحاضرة

فهو علم حضوري بالموجودات الخارجية وبالصور الذهنية العلوية والسفلية

فتأمل فإنه يحتاج الى تجريد الذهن وتدقيق النظر وقد زدنا على ذلك

في تعليقات شرح التجريد قوله وقد يخص الخ اي العلم بالعلم الحصولي

ثم يخص العلم الحصولي بالحادث او يخص العلم بالعلم الحادث ثم يخص الحادث

بالحصولي في ذلك لان التعليل يقتضي تخصيص العلم بكليهما وهو لا يحصل

الا على احد هذين النحوين بناء على ان بينهما العموم والخصوص

من وجه فتدبر قوله مع ان الانقسام الخ حاصله ان العلم

الحضوري والعلم القديم لا يتصفان بالبداهة والنظرية

مطلقا قديما كان كعلم الواجب بذاته او حادثا كعلمنا بانفسنا ١٢ قا

اشار كذكره اعتمادا على الذهن التوقد هذا الغاية تبيينا للطلب الذي ذكرناه موافق لهذا المقام

فان البداهة وجودية كالكسبية او عدم ملكة هي الكسبية

ودليل لعدم اتصاف العلم الحضوري والحصولي القديم بالنظرية ولا بالبداهة ١٢

فيجب تخصيص العلم المنقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى

البديهي والنظري بالعلم الحصولي الحادث والا لم يكن التقسيم

حاصرا واعلم ان شارح المطالع قال في الرسالة المعمولة في تحقيق

الغرض من اتمام هذا الكلام الايراد الآتي للمصدر بقوله فيلزم الخ على الشارح ١٢

التصور والتصديق موافقا لما قال العلامة الشيرازي في

اي العلامة قطب الدين الشيرازي ١٢

درة التاج شرح الاشراق ان العلم الذي هو مورد القسمة الى التصور

اسم كتاب ١٢ — هذه مقولة قال ١٢ — في فرائح كتب المنطق ١٢

والتصديق هو العلم المتجدد الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور

فخرج منه القديم ١٢ — بل يحتاج الى الحصول ١٢

ولا انحصر العلم في التصور والتصديق فان التصور هو حصول الصورة

في العقل والتصديق يستدعي التصور الذي هو كذا والعلم الحضوري لكون

حصول الصورة فهذا الكلام كما تراه يدل على ان الانقسام الى التصور

اي كلام شارح المطالع رحمه الله

والتصديق على التخصيص والمحشي لما لم يثبت عنده اختصاص

اي تخصيص مورد القسمة بالحصولي الحادث

التصور والتصديق بالعلم الحصولي الحادث كما قال في حواشي شرح

التجريد ان العقل الفعال خزانة المعقولات كلها وشانه مع الصور

ويقال له العقل العاشر

الحفظ والتصديق ومع الكواذب الحفظ فقط اختار ان الانقسام

اي التصور — اي الشارح

الى البداهة والنظرية على التخصيص فيلزم على تقدير التخصيص

اي تخصيص العلم بالحصولي الحادث

مرتين مرة في العلم بالعلم الحصولي الحادث على النحو الذي ذكرناه

ومرة في التصور والتصديق بالتصور والتصديق الحادثين

فتامل جدا قوله ولا حاجة اليه فان الانقسام الخ

اي مسميا او تحققا

مير زاهد

تحقيقه ان المطلق يوخذ على وجهين الاول ان يوخذ من حيث

اى تحقيق ان انقسام المطلق يجري فيه وان لم يجر في كل فرد منه ١٢

هو ولا يلاحظ معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد

اليه لاتحاده معها ذاتا و وجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق

اى المطلق في مرتبة لا بشرط شئ ١٢

فرد وينتفي بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة اذ موجبتها

اى ايضا ١٢

تصدق بصدق الجزئية الموجبة وسالبتها تصدق بصدق السالبة

اى السالبة المهملة ١٢

الجزئية والثاني ان يوخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه

الاطلاق وح لا يصح اسناد احكام الافراد اليه لان الحيثية

اى اذا اخذ من حيث الاطلاق ١٢

الاطلاقية تابى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما

هذا كالاول ١٢ — والا لانتفى العموم ١٢

و لا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد

هذا مخالف للاول ١٢ — لملاحظة لقيد العموم ١٢

وهو موضوع القضية الطبيعية فالعلم الذي هو مورد القسمة هو المطلق

على الوجه الاول فالانقسام الى البداهة والنظرية وما يلزم من

الانحصار فيهما يجريان في نفس العلم من حيث هو لا من حيث الاطلاق

وان كانا من احكام العلم الحصولي الحادث فافهم واستقم قوله لانه

يدخل فيها الخ ولا تخرج عنها التصديقات الشرطية فان النسبة

واقعة او ليست بواقعة نسبة حملية والنسبة التي في الشرطيات هي نسبة الاتصال

ميرزاهد

والللا اتصال في الا انفصال في اللا انفصال كانه يتوهم منه ان مفهوم

ان النسبة واقعة او ليست بواقعة معتبر في معنى القضية والامر ليس

كذلك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق عليها هذه العبارة

المفصلة وربما يظن ان التخييل والشك والوهم ادراك لوقوع النسبة

او لا وقوعها لا لان النسبة واقعة او ليست بواقعة ولعل

منشأ الظن اخذ معنى الاذعان في الثاني دون الاول

عه لانهم قائلون بان التصديق هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة فيكون هذه العبارة متعلقة للادراك التصديقي وما يتعلق به التصديق داخل في القضية ولذا يقولون للقضية معلوم تصديقي فيتوهم منه انها معتبرة في معناها ١٢ منه

ميرزاهد

ولا فلا فرق بينهما ومن يقال ان الشك والظن والوهم والاذعان

اي بين وقوع النسبة ولا وقوعها والنسبة واقعة او ليست بواقعة ١٢

من لواحق الصور العلمية وليست من قبيل الادراك ويؤيد ذلك

ما وقع في الشفاء والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور

للشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ١٢

ساذج وتصور معه تصديق وما قال المحقق الطوسي رح في نقد

المحصل ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوها من

لواحق الادراك وتحقيق المقام ان التصديق مثلا قد يراد منه

لا نفسه ١٢ وكذا الشك والوهم وغيره ١٢

الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك بل

اي الكيفية الاذعانية ١٢

من لواحقه على ما يشهد به الوجدان السليم وقد يراد منه

متعلق بيشهد المحذوف ١٢ والقلب المستقيم ١٢

المكيف بهذه الكيفية اي المصدق به من حيث هو مصدق

به ولا يخفى انه من قبيل الادراك لا من لواحقه فالتقسيم

اي التصديق بهذا المعنى

الى التصور الساذج والتصور معه التصديق مبني على الاول

كما وقع في الاشارات والشفاء ١٢

...والتصديق اراد به المكيف بهذه الكيفية ١٢ مولانا محمد مبين رحمه الله قوله

والتقسيم المشهور مبني على الثاني قوله وفي هذا اشارة الخ وايضا

اشارة الى ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي على

اي الذي يبحث عنه في المنطق ١٢

ما يظهر من كلام الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة

اي الشيخ الرئيس ١٢

الشيرازي في درة التاج والمص في شرح المقاصد وفي بيانه ان

اي العلامة التفتازاني ١٢

التصديق في اللغة ثلثة معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف

القضية وهو عبارة عن الاذعان بصدق القضية اي التصديق

اي التصديق الماخوذ منه ١٢

بان معنى القضية مطابق للواقع ويعبّر عنه في الفارسية

اي ان القضية صادقة اي موجودة في الواقع مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر ١٢

براستے داشتن وصادق داشتن والثاني ماخوذ في

اي المعنى الثاني للتصديق ١٢

اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان بمعنى القضية

تفسير للتصديق بالمعنى الثاني بالمعنى الاول ١٢

اي التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في الواقع ويعبر عنه في

تفسير للمعنى التصديق ١٢ — او الثاني ١٢ — او المقسم ١٢

الفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى هو التصديق المنطقي

وقد يعبر عنه بيقين كردن وهذه عبارات هو ١٢

وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث ماخوذ من الصدق بمعنى وصف

لان الاول ماخوذ من الوصف وهذا ماخوذ من الثابت ١٢

القائل وهو عبارة عن التصديق بان القائل مخبر عن كلام مطابق للواقع

تفسير التصديق ١٢

ويعبر عنه بالفارسية براست گوي دانستن وحق گوے دانستن

اے عن التصديق الماخوذ من الصدق بمعنے وصف المخبر ١٢

وبهذا التحقيق يسقط المنافاة بين قولهم ان التصديق المنطقي

اے بما ذكر من ان للتصديق ثلثة معان وهو بالمعنے الثاني مقدم على الاول بحسب الرتبة ١٢

هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق المنطقي هو

فالمراد به هو بالمعنے الثاني ١٢

التصديق الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان

ليس المراد بالاول والثاني هو بحسب الذكر لانه خلاف ذلك في كلام المحشي ١٢

ع قد خفي الفرق بين هذه المعاني على الجمهور حتى ان المص في شرح المقاصد

اے لم يطلع الجمهور على الفرق ١٢ — الثلثة التصديق في الكلام ١٢ — اے العلامة التفتازاني ١٢

لم يفرق بين المعنى الثاني والثالث وفرق بينهما وبين المعنى الاول على

ما ينبغي حيث قال التصديق المعتبر في الايمان هو ما يعبر عنه في الفارسية بگرويدن

وباور كردن وراست گو دانستن الخ الحاكم وراست دانستن اخبار المخبر

ملخص الحواشي ش قوله النوعية الخ التغاير بين الشيئين بحسب النوع هو ان يكون نوعين مختلفين

وبهذا يظهر ان ما قال العلامة الشيرازي في درة التاج ان التصور

اي بما ثبت ان التصديق هو الاذعان ١٢

المقارن للتكذيب تصور معه تصديق والعلامة الشريف

اي اذعان ١٢

في حاشية شرح المطالع ان تكذيبا للنسبة الايجابية هو

عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغي كيف والتكذيب

اي اذعان ١٢ — في هذا العنوان اشارة الى صحته ١٢

ليس باذعان وقد صرح الشيخ وغيره بان الانكار انما هو من قبيل

التصور دون التصديق وبالله التوفيق ومنه الوصول الى التحقيق

هو توجيه الاسباب نحو المطلوب الخير ١٢

قوله كما يشهد به الوجدان السليم اه متعلق بمغاير للتصور باعتبار

المتعلق والمراد بالمغايرة الذاتية المغايرة النوعية لا مقابل

ماهو باعتبار المتعلق ودلالة قول المصنف عليهما كما ذكرنا ظاهر

اي التغاير الذي ليس بحسب المتعلق اعم من ان يكون ذاتيا او اعتباريا ... اي المغايرة الذاتية

ولك ان تقول ان لكل من التصور والتصديق لوازم تختص به

في الاستدلال على المغايرة النوعية بين التصور والتصديق وابطال ما ذهب اليه بعض المحشين

فان التصديق له متعلق لا يمكن ان يتعلق بغيره والتصور

سواء كانت نسبة تامة خبرية او قضية مجموع الموضوع والمحمول والحكم او النسبة الرابطة بينهما

ليس له متعلق كذلك ومن المعلوم ان اختلاف اللازم

اي من المقررات

يستلزم اختلاف الملزوم كما ان اتحاد الملزوم يدل على اتحاد

اللازم والقول باتحادهما بحسب الذات وتغايرهما بحسب

كما قال الفرقة الثانية

المتعلق قول بالمتنافيين فان اتحاد الملزوم ينافي اختلاف

الذي هو اللازم ... دليل القول بالمتنافيين

اللازم وههنا اشكال مشهور وهو انه اذا تعلق

اي في مقام تعلق التصور بكل شيء وكون التصور والتصديق نوعين متباينين

بالنسبة التقييدية لانه بالعرض وبواسطة تعلقه بالنسبة التامة الخبرية ١٢ مولانا محمد ظهور الشرح

التصور بما يتعلق به التصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم

اى القضية او النسبة او غيرها على اختلاف الآراء ١٢ بالذات ١٢

والجواب عنه على ما حققنا سابقا ان لتصور والتصديق قسمان

اى هذا الجواب مبنى على ما مرّ ١٢

لما هو علم حقيقة لا لما يصدق هو عليه وما هو متحد مع

وهو الحالة الادراكية ١٢ و هى الصورة الحاصلة فى الذهن فانما يقال لها صورة علمية هى الحالة الادراكية

المعلوم هو ما يصدق عليه العلم ثم القول بتربيع اجزاء القضية

واطلاق العلم عليه مسامحة ١٢ الموضوع والمحمول والنسبتان ١٢

كان مبنيا على القول بتغايرهما بحسب المتعلق فقط فانهم لما ارادوا

هذا اللفظ للتحقيق ١٢ فما يتعلق به التصور لا يتعلق به التصديق وبالعكس ١٢ اى الحكماء

ان التصور لا يتعلق بما يتعلق به التصديق وان الشك تصور لا يتعلق

هذا مناط الحكم بوجود النسبتين فى القضية ١٢ بناء على تغايرهما بحسب المتعلق ١٢

الا بالنسبة اعتبروا النسبتين فى القضية احدهما نسبة

تقييدية ثبوتية سموها النسبة الحكمية وثانيتها نسبة تامة خبرية

وتسمى نسبة بين بين ١٢

هي قوع النسبة اولا وقوعها وسموها بالحكم والوجدان السليم

والمنع مكابرة ١٢ عبد

يحكم ببطلانه ايضا الا ترى انه لا يفهم من زيد قائم الا نسبة واحدة

اي كما يحكم ببطلان المبني عليه ١٢

ولا يحتاج في عقده الى نسبة اخرى ولعل مقصودهم ليس

اي في كونه قضية ١٢ — وهي التقييدية ١٢ — اي المتاخرين ١٢

اثبات النسبتين المتغايرتين بالذات بل نسبة واحدة

حتى يرد عليه ما يرد ١٢ — النسبة التقييدية والتامة ١٢

هي من حيث انها نسبة بين الموضوع والمحمول يتعلق به الشك

اي رابطة بينهما ١٢

ومن حيث انها تامة خبرية يتعلق به التصديق ومما في شرح

المطالع من ان اجزاء القضية عند التفصيل اربعة اشارة

بيان لما ١٢

الى ذلك قوله ولا فالتصور التصور عبارة عن الصورة

اي الى ما ذكر من اختلاف النسبتين بحسب الاعتبار والا فبحسب الذات متحدتان ١٢

الحاصلة من الشئ في العقل فقط وهو محتمل لوجهين

فيه تسامح والاولى ان يقول عند العقل لان معنى عند ما تم من معنى في بحسب العرف

الاول مع عدم اعتبار الاذعان والثاني مع اعتبار عدم

اي الوجه الاول ١٢ — اي اذعان النسبة ١٢

الاذعان والاول اعم من الثاني بحسب المفهوم دون التحقق

لان العلم التصديقي وهو العلم المكيف بالكيفية الاذعانية

اي العلم المتكيف بالكيفية الاذعانية ١٢

لا يمكن فيه عدم اعتبار الاذعان ولا اعتبار عدم الاذعان

وغير العلم التصديقي يمكن فيه كل منهما **قوله** يعني

ان الانقسام الخ هذا الحكم نظري المثبت لنفسه فانه ان كان بديهيا

ايراد على المصنف ودفعه ١٢ — بكسر الباء ١٢

كان نفيا لكسبية الكل وان كان نظريا كان نفيا لبداهة الكل **قوله**

اي كان هذا الحكم نافيا لكسبية آه ١٢ — اي كل من التصديقات ١٢ — اي نافيا ١٢

لدار او تسلسل الخ بل انما حصل نظري لان الحركة الفكرية حركة

اختيارية فلا بد فيها من التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما

تحصل باختيار الناظر فافهم ١٢ — لانه ما لم يتصور لم يتحرك اليه بالارادة ١٢

على تقدير نظرية الكل يكون التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما نظريا

اي كل من التصورات والتصديقات على ما هو المفروض ١٢

فينتقل الكلام الى هذين النظريين وهكذا فعلى هذا التقدير يحصل

اي التصور بوجه ما والتصديق بفائدة ما ١٢

نظر فضلا عن نظري قوله على امتناع اكتساب التصديق

من التصور انه قال الشيخ في منطق الشفاء ليس يمكن ان ينتقل الذهن

اي الشيخ الرئيس ابو علي بن سينا ١٢

من معنى احد مفرد الى تصديق بشيء فان ذلك ليس حكم وجوده

وهو التصور ١٢ — اي بلا انضمام امر آخر ١٢ — اي المعنى المفرد الذي هو التصور ١٢

وعدمه حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان

متعلق بقوله واحدا

التصديق يقع سواء فرض المعنى موجودا او معدوما فليس

اي لو كان التصديق واقعا سواء كان المعنى المفرد موجودا او معدوما

للمعنى مدخل في ايقاع التصديق بوجه ما لان موقع

التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون شيء علة

شيء في حالتي عدمه ووجوده فلا يقع بالمفرد كفاية من غير

تحصيل وجوده او عدمه في ذاته او حاله فلا يكون

موديا الى التصديق بغير شيء واذا اقترنت بالمعنى وجودا

بلا انضمام امر آخر من الوجود والعدم ١٢

او عدما فقد اضفت اليه معنى آخر وقد اعترض عليه المحشي من وجهين

الاول انه منقوض بافادته التصور فان المقدمات جارية

اى بافادة المعنى المفرد وهو التصور ١٢

فيها والثانى ان هذا المفرد بوجوده الذهنى يفيد التصديق

اى التصور ١٢

من غير ان يصدق بوجوده فيه كما فى افادته التصور بعينه فظهر ان

ماذكره مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله وانا قلت تحقيق الكلام

الشيخ ١٢

وتوضيح المرام ان المعلول حقيقة ليس الا وجوده فى نفسه او وجوده

وهو امتناع اكتساب التصديق من التصور ١٢

فى حاله وبالجملة هو ليس الا مفاد الهيئة التركيبية

اى فى صفته ١٢ ــ الحاصل ان المعلول حقيقة ليس الا محصول الهيئة التركيبية ١٢

على ما تقرر عند المشائين القائلين بالجعل المؤلف

اى هذا مبنى عليه ١٢

فكذا العلة حقيقتها ليس الا وجودها في نفسها او وجودها

اى لما كان المعلول مفاد الهيئة التركيبية فكذا العلة كما يظهر من بيان الشيخ الرئيس ١٢

في حالها على ما بينه الشيخ رح وما هو معلول بحسب ظرف

ونقله المحشى ١٢ — هذه مقدمة ثانية ١٢

فعلته بحسب ذلك الظرف يجب ان تحقق فيه ضرورة

ان ما هو معدوم في ظرف لا يحصل منه وجود شئ في

ذلك الظرف فالمعلولية في التصديق هي بحسب ظرف الذهن

اى اذا عرفت هاتين المقدمتين فاعلم ان المعلولية الخ ١٢

اذ المعلول فيه ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية بل الصورة العلمية التركيبية

دليل الكبرى المذكورة ١٢ . بحكم المقدمة الاولى ١٢

لا یعتنیه من الملک ذی الجلال فان العباد کلهم مرهونون بفضل القدوس المتعال مولانا محمد عبد الحی

ای صورة ثبوت المحمول للموضوع التی هی حکایة عن الخارج

فما هو علته بحسب ذلک الظرف یجب ان یتحقق فیه

ای لما کان هذه الصورة الترکیبیة صورة ذهنیة فما هو آه ۱۲ — بحکم المقدمة الثانیة ۱۲

وهو لیس الا معنی ترکیبیا ذهنیا علی ما تقرر والمعلولیة

فی التصور بحسب ظرف الخارج اذ المعلول فیه لیس نفسه

لانها لا تصلح المعلولیة بل الهیئة الترکیبیة الخارجیة

ای نفس التصور ۱۲ — لانه من المفردات وهی لا تصلح لها بحکم المقدمة الاولی ۱۲

ای حصولها للذهن فما هو علة بحسب ذلک الظرف یجب ان یکون

تفسیر الهیئة الترکیبیة ۱۲ — ای التصور ۱۲

موجودا فیه والامر ههنا کذلک اذ حصول صورة المعرف للذهن علة

ای فی التصورات ۱۲ — الذی هو امر خارجی بمعنی ما یترتب علیه الآثار ۱۲

لحصول صورة المعرف وهذا البیان کما یدل علی امتناع اکتساب

الذی هو ایضا امر خارجی بالمعنی الاعم ۱۲ — المصدر بقوله وانا قلت الخ — وهو المطلوب بهذا

التصدیق من التصور یدل علی امتناع اکتساب التصور من التصدیق وهذا

ما حصل لی فی هذا المقام من الله سبحانه الفضل والانعام

ای فی هذا الامتناع ۱۲

میر زاهد

قوله على ما هو المشهور اه قال في الحاشية اشار بذلك الى ان فيه

كلاما وكان هذا الكلام ما اورده المحشي في بعض الحواشي انه على

الذي اشار الشارح اليه بقوله اشار ١٢

تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب كنه شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء

من التصورات والتصديقات ١٢ سواء كانت النفس قديمة او حادثة ١٢

من الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه اما الملازمة

الثانية فظاهرة ضرورة ان ما هو وجه لشيء فهو كنه لشيء آخر

اي قولنا اذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه ١٢

فاذا لم يحصل كنهما لم يحصل وجههما واما الملازمة الاولى فلان

حصول كل شيء بالكنه مسبوق بحصوله بوجه اذ الشيء ما لم يعلم ولا بوجه ما

لم يمكن اكتسابه وحصوله بوجه على تقدير نظرية الكل موقوف على صرف

لان الاكتساب من الحركات الاختيارية للنفس ولا بد فيها من تقدم تصور المطلوب بوجه ما ١٢

مير زاهد

الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه انما يتصور الشروع في كسب

كنهه من ذلك الحد من الزمان وذلك الحد زمان متناه فلا يمكن

اكتساب كنهه فيه وتفصيله انا اذا فرضنا ان كنه شيء مثلا

اي تفصيل قوله وحصوله بوجه ما الخ ١٢

حصل للنفس من الازل الى الآن فنقول هذا محال لان اكتساب

الازل هو الزمان الماضي الغير المتناهي ١٢

كنهه انما يتصور بعد معرفته بوجه ما ومباديه الغير المتناهية

لان طلب المجهول المطلق بحيث لا يعلم بوجه من الوجوه محال ١٢

نظرية على ذلك التقدير فحصول ذلك الوجه موقوف على

اي على تقدير نظرية الكل من التصورات والتصديقات ١٢ الذي يتوقف عليه الكنه ١٢

صرف الزمان من الازل الى حد معين في اكتسابه ثم من ذلك

الحد من الزمان لا يمكن اكتساب كنهه لانه زمان متناه

اي المعين الموجود بعد زمان حصول الوجه ١٢ وجه لقوله لا يمكن اكتساب كنهه ١٢

من جانب المبدأ فلا يمكن حصول كنهه وقد فرضناه

والا لزم استحضار امور غير متناهية في زمان متناه وهذا ممتنع ١٢

حاصلا هذا خلف وهذا يجري في كل كنه يفرض حصوله

وهذا الخلف انما نشأ من فرضه حاصلا في الزمان المتناهي وما هو مستلزم المحال فهو محال فهو كذلك

فلا يمكن حصول شيء بكنهه واذا لم يحصل شيء من الاشياء

هذا نتيجة للبيان المذكور في اثبات الملازمة الاولى ١٢

بكنهه لم يحصل شيء من الاشياء بوجه لان كل وجه كنه لشيء

وحاصله انه على تقدير نظرية الكل لا يحصل تصور ولا تصديق

سواء كان النفس قديما او حادثا لانه على ذلك التقدير لا يحصل

تصور الشيء بالكنه ويلزم منه ان لا يحصل تصور بالوجه
كما ثبت في الملازمة الاولى ١٢ — كما حقق في المقدمة الثانية ١٢

ايضا واذا لم يحصل التصور مطلقا لم يحصل التصديق ايضا
كما ثبت اولا ١٢

ضرورة ابتناء التصديق على التصور وانت تعلم ما فيه من الاختلال

لان الوجه في تصور الشيء بالوجه والكنه في تصور الشيء بالكنه مقصود ان
هذا تمهيد لمقدمة يبتني عليها الاختلال الذي سياتي ١٢

میر زاہد

بالعرض ومتصوّران بالذات على عكس ذي الوجه وذي الكنه

فلو كان الوجه في التصور بالوجه متصورا بالوجه او بالكنه لكان

المقصود بالعرض مقصودا بالذات والمتصور بالذات متصورا بالعرض

في قصد احد وتصور واحد فتصور الوجه في تصور الشيء بالوجه

ليس تصورا بالكنه حتى يسبقه تصور الوجه بالوجه وينقل

الكلام الى الوجه الثاني وهكذا فيلزم ان لا يحصل التصورات

باسرها بل تصور الوجه في تصور الشيء بالوجه

تصور لكنه الوجه بحيث يكون آلة لملاحظة ذلك

الشيء فعلى تقدير نظرية الكل يحصل ذلك التصور

بصرف الزمان من الازل الی حد معین منه فی حصول مبادیه

التی هی عرضیات لذلک الشیء وبالجملة الکلام فی امتناع

التصور بالکنه مسلم وفی امتناع التصور بالوجه غیر مسلم

قوله وما قیل انه یجوز ان یکون شیء من العلوم التی یحتاج الیها فی

تحصیل الکنه هو بعینه شیء من العلوم التی یحصل بها

هذا الوجه اولا فلا یلزم حصول ما لا یتناهی فی الزمان

المتناهی فیدل علی غفلته من التصور بالکنه والتصور بالوجه

فان المرأة والمرئی فی تصور الشیء بالکنه متحدان بالذات

ومتغایران بالعرض وفی تصور الشیء بالوجه متحدان بالعرض

ومتغایران بالذات فکیف یتصور ان یکون

مبدء واحد مشترکا بینهما فضلا عن مبادی غیر متناهیة

وما يمكن ان يقال ههنا ان التصور في التعريفات تصور واحد

متعلق بالمعرِّف بالكسر بالذات و بالمعرَّف بالفتح بالعرض فعلى

تقدير الدور يكون كل من الموقوف و الموقوف عليه متصورا

بالذات و بالعرض بالنسبة الى الآخر و على تقدير التسلسل

يكون كل من التصورات الغير المتناهية تصورا بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض

بدون تحقق ما بالذات فنظرية التصورات كلها تستلزم الدور

و التسلسل المستلزمين ان لا يحصل شئ منها و هو يستلزم

ان لا يحصل شئ من التصديقات لامتناع حصول التصديق بدون التصور فافهم

ميرزاهد

قوله لا يتم الا بدعوى اه حاصله ترجيح طريق الاحالة الى البداهة

على طريق الاستدلال بان الاستدلال يؤل الى دعوى البداهة

لام التعريف للعهد اي الاستدلال المذكور من الش ١٢

فليكتف به اولا فانه لا يتم الا بدعوى البداهة في مقدمات

قصر المسافة ١٢ — دليل لاولى الاستدلال الى دعوى البداهة ١٢

الدليل في اطرافها اذ لولا هذا الدعوى لا ينقطع الكلام

وهي الموضوع والمحمول بل المقدم والتالي ١٢

اذ للخصم ان يمنع المقدمات ويسأل عن اطرافها ولا يخفى

دليل لعدم الانقطاع ١٢

انه لو تم لدل على عدم صحة الاستدلال لاشتماله

اشارة الى عدم تمام ماذكره الش والحق ان كلام

على ضرب من المصادرة فان من يقول

بكسبية الكل كيف يسلم بداهة مقدمات الدليل

وبداهة اطرافها فكانه اراد بدعوى بداهتها

اي الشارح الدواني ١٢

اعم من دعواها بلا واسطة او بواسطة كدعوى بداهة مقدمتها

ودعوى بداهة مقدمة مقدمتها وهكذا حتى ينقطع ويؤيد ذلك

قوله يحمل الى دعوى البداهة في المطلوب فان دعوى بداهة المقدمة

والاطراف بلا واسطة هو دعوى نفس المطلوب لا دعوى بداهة

المطلوب قوله ولا يمكن الجواب الخ هذا الجواب بالنظر الى ان النظرية

والبداهة يختلفان باختلاف الاشخاص وان التوقف بمعنى ان لا

يمكن حصول الشيء الا بعد الاخر امكانا بالقياس الى الموصوف بالنظري

والبديهي كما اخذه المورد لا بالقياس اليهما وفي دفع الجواب منع ظاهر

فان ما يمكن لطبيعة الانسان من حيث هي لا يلزم ان يمكن لكل فرد

منه الا ان يقال الشائع في الامكان وغيره

من المواد الثلث اخذها بالنسبة الى الطبيعة من حيث هي هي

وان قرر الجواب بالنظر الى ان النظرية والبداهة لا تختلفان باختلاف

اى الجواب الذى دفعه الشارح ١٢

الاشخاص كان النظري ما لا يمكن حصوله لفاقد القوة القدسية

اى الفاقد والواجد للقوة القدسية ١٢ المراد بها العلم او المعلوم على الاختلاف ١٢

من حيث انه فاقد الا بالنظر والبديهي ما يمكن حصوله لا بالنظر

اى القوة القدسية ١٢ اى بخلاف النظرى ١٢

لا يتوجه الدفع قوله والجواب انا لا نسلم الخ

هذا جزاء لقوله وان قرر الجواب ١٢ اى دفع الشارح لهذا الجواب ١٢

هذا الجواب مبني على جواز تعدد العلة المستقلة

[illegible]

الافاضة ولا دخل فيه للغير ضرورة فلا بقاء اذن من الغير ١٢ مولانا محمد عبد العلي رحمه الله

بمعنى الموقوف عليه التام والحق ما ذهب اليه المحشي وغيره

من المحققين من انه لا يجوز فان خصوصية العلتين ملغاة

بيانية ١٢ — اي تعدد العلل المستقلة ١٢ دليل لعدم جواز تعدد العلل المستقلة على معلول واحد شخصي

في التوقف والترتب والموقوف عليه في الحقيقة انما هو

القدر المشترك بينهما اذ المعلول لا يترتب الا على شيء

دليل لقوله انما هو الخ ١٢ — هذا اول النزاع ١٢

يمتنع حصوله بدونه والتفصيل ان ههنا ثلث صور الاول

اي يمتنع حصول الموقوف بدونه ١٢ — لما كان هذا المقام مقتضيا للتحقيق فصله تفصيلا واضحا ١٢

توارد العلتين المستقلتين على سبيل الاجتماع

بمعنى الموقوف عليه التام ١٢

والثانية تواردهما على سبيل التعاقب والثالثة

توافقهما بان يمكن حصول المعلول بكل منهما ابتداء

مير زاهد

والخلاف انما هو في هذه الصورة والتحقيق يقتضي انها ايضا محال

اي خلاف المحققين انما هو كذا اشار اليه والدي ١٢

سواء اريد بالعلية كون الشيء محتاجا اليه اي ان لا يمكن حصول

المحتاج الا بعد حصوله او كون الشيء مصدرا للشيء او كون الشيء

اي بمعنى لولاه لامتنع ١٢

موقوفا عليه لشيء ويتقدم ما عليه بالذات فان هذه المعاني

عطف تفسيري على قوله موقوفا الخ — دليل لقوله سواء ١٢

الثلثة بينها تلازم في الوجود وترتب في اعتبار العقل

لتقدم احتياج المعلول على مصدرية العلة وتقدم مصدريتها

هذا دليل للترتب في العقل ١٢ — بمعنى لولاه لامتنع ١٢ — الذي هو المعنى الثاني ١٢

على تحقق المعلول وتقدم تحققه على تاخره عن العلة المقارن

لتقدمها عليه فالصواب في الجواب ان يقال المعلومات

وهو المعنى الثالث ١٢

تختلف بحسب الحصول في الذهن فبعضها يمكن

اي المعلومات ١٢

ان يحصل بالنظر وبغيره وبعضها لا يمكن

فهذا النظري ١٢ — كالحدس والتجربة ١٢

ان يحصل بالنظر بل يحصل بغيره فقط

فهذا بديهي ١٢

والحصول بالنظر والحصول بالغير متغايران والحصول

دفع دخل مقدر ١٢

بالنظر لا يمكن ان يحصل بالغير والحصول بالغير

لا يمكن به فالمعلومات الاولى نظريات والمعلومات

تفريع على ما سبق ١٢ — اى ما يحصل بالنظر وبغيره ايضا ١٢

الثانية بديهيات فالمراد بالحصول في تعريف النظري

دفع ايراد مقدر ١٢ — حصوله بطريق النظر ١٢ بانه ما يتوقف

ميرزاهد

مطلق الحصول وفي تعريف البديهي الحصول المطلق فالنظري

اي مرتبة مطلق الشيء ١٢

ما يتوقف مطلق حصوله على النظر وهو بأن يتوقف فرد من

حصوله عليه والبديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر

وهو بأن لا يتوقف جميع افراد حصوله عليه وبهذا يظهر لك

ان المتصف بالنظرية والبداهة اولا وبالذات هو الحاصل

فاعل لقوله يظهر الخ ١٢

في الذهن من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن

اي المعلوم لا الحاصل في الذهن من حيث هو حاصل في الذهن وان

تفسير لقوله الحاصل الخ ... ليس المتصف بها الحاصل الخ اي من حيث الانكشاف ١٢

النظرية والبداهة لا يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات

ع قسمة العلم اليهما لا ينافي ذلك لان المعلوم بعد

دفع دخل مقدر ١٢ — اي الى البديهي والنظري ١٢

اعتبار اتصافه بالبداهة والنظرية يصير علما ١٢ منه

هكذا ينبغي تحقيق المقام وهو ولي الفضل والانعام

اي كما حققنا ١٢

قوله سلمنا ذلك لكن لا نسلم الخ هذا الجواب مبني على

اي ارادة معنى لولاه لامتنع من التوقف ١٢ — رد على الش ١٢

ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض

اي الشيء من حيث الانكشاف ١٢ — اي بواسطة العلم

وقد عرفت ان الامر ليس كذلك كيف وما يترتب على النظر

في القول السابق ١٢ — اي كيف يكونان صفتين للعلم ١٢

ويحصل في الذهن بواسطة النظر اولا وبالذات هو نفس الشيء

اي بسببه ١٢ — اي بلا واسطة الشيء ١٢

من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن اي المعلوم وثانيا

اي مرتبة الخلو عن الانكشاف ١٢

وبالعرض هو الشيء من حيث هو حاصل في الذهن اي العلم مع انه

اي بواسطة المعلوم ١٢

لا اختلاف بين العلمين الا بحسب التشخص لان العرض انما يتشخص بالمحل

واذا كان الجواب الذي شرحه الشارح بقوله سلمنا الخ مبنيا على اختلاف العلمين هذا باطل فكان باطلا ايضا ١٢

وحصول كل علم لكل فرد بكل من النظر والحدس ممكن كما سبق ولا بحسب

فاتحد المحل ١٢

الحقيقة لان كل علم كما يمكن ان يحصل بالنظر يحصل بالحدس ايضا

بان يكون العلم الحاصل بالنظر حقيقة مغايرة لحقيقة العلم الحاصل بالحدس ١٢

فتامل قوله فالامر عليه اهون الخ لان منشأ النظرية والبداهة

ميرزاهد

على التعريف الاول حال العلم اى الحصول فى الذهن وهو
لا يختلف فانه فى نفسه اما ان يتوقف على النظر او لا يتوقف
عليه وعلى التعريف الثانى حال العالم اى التحصيل وهو يختلف
باختلاف العالم فيجوز ان يكون تحصيل علم واحد متوقفا
على النظر وغير متوقف عليه باعتبار العالمين فتامل
قوله هذا المعنى هو مراد الخ وذلك بان يكون مراده
من الحصول الوجود الرابطى اى الحصول للعالم ويؤيده
ان وجود العرض هو بعينه وجوده لموضوعه على
ما صرح به الشيخ وغيره قوله بل القسمين اه

ووجهه ان النظر معتبر في عنوان القسم الثاني ومفهومه

اي وجه توقف القسمين على تعريف النظر ١٢ — اي النظري ١٢

بخلاف القسم الاول فانه معتبر في مفهومه فقط وخروجه

اي البديهي ١٢ — اي في عنوانه ١٢

عنهما لا ينافي دخوله في مفهومهما اذ لا فرق بين جزء الشيء و

اي عن النظري والبديهي ١٢ — اثبات لعدم المنافاة ١٢

وجزء مفهومه قوله والملاحظة توجه النفس نحو

المعلوم اه اعلم ان للنفس توجهين الاول التوجه نحو المجهول

الغرض من هذا بيان فائدة قول الشارح نحو المعلوم ١٢

الذي قصد تحصيله او المتوجه اليه فيه حين التوجه مفقود

اي في هذا التوجه ١٢

يحصل بالحركة الفكرية كما ان المتوجه اليه في التوجه الحسي حين التوجه

اي الحركة التي من افراد الفكر الذي هو ترتيب امور معلومة لتحصيل المجهول ١٢

مفقود يحصل بالحركة الاينية والثاني التوجه نحو المعلوم المخزون

وهو يسمى بالملاحظة ١٢

في الخيال الذي هو خزانة المحسوسات او الحافظة التي هي خزانة الموهومات او العقل الفعّال الذي هو خزانة

اى المدركات الوهم وهى الصفات الجزئية المحسوسات كحب الشاة عن الذئب

المعقولات وههنا اشكال قوي وهو ان النسيان

ش فالشارح التجريد ١٢ احمد — اى لا يزول الابدية ١٢

زوال الصورة عن القوة المدركة والخزانة معًا

كالخيال والحافظة والعقل الفعال

والذهول عبارة عن زوالها عن القوة المدركة

اى الصورة الحاصلة ١٢

فقط ولا شك ان هاتين الحالتين تعرضان لكواذب

اى لا عن الخزانة ١٢ — اى الذهول والنسيان ١٢

المعقولات كما انهما يعرضان لصوادقها فيلزم ارتسام

كما هو المتفق عليه ١٢ — اى المعقولات الصادقة ١٢

الكواذب في العقل الفعال واجاب عنه المحشي بان شان العقل الفعال

الذي هو خزانة النفس ١٢ — اى الشارح الدواني ١٢

ش قوله الفعال الخ على صيغة المبالغة وانما سمي به لانه يفعل افعالا كثيرة على مذهب الحكماء فافهم

في اختزان الصوادق الحفظ والتصديق معا وفي اختزان
الكواذب الحفظ فقط اي الحفظ على سبيل التصور دون
التصديق ولا يخفى ان هذا الكلام مع ابتنائه على خلاف
ما عليه الجمهور من اختصاص التصور والتصديق
بالعلم الحصولي الحادث ولزوم عدم المطابقة
بين الخزانة وبين ما هي خزانة له لايتولان
الاشكال انما هو في طريان الذهول والنسيان
على تصديق الكواذب من حيث هو تصديق وما سنح لي

ميرزاهد

ههنا هو ان الكواذب انما يدركها العقل المشوب بالوهم

اى المختلط ١٢

لا العقل الصرف لما تقرر عنده هو ان الغلط لا يعرض للنفس

المجردة بدون معارضة الوهم اياها والعقل الفعّال

الذى هو سلطان القوى ١٢

انما هو خزانة لمدركات العقل الصرف فلا يلزم ارتسام

وما هى الا الصادقة ١٢ — اى الصائب البرئ عن ملابسة الوهم ١٢

الكواذب فى العقل الفعّال بل فى الحافظة التى

هى خزانة الوهميات فتامل قوله والتفت

بها الخ الملتفت اليه والصورة الحاصلة فى

علم الشئ بالوجه مختلفان بالذات ومتحدان بالعرض

كعلم الانسان بالضاحك ١٢

وفي غيره بالعكس فلا يجتمع فيه الملاحظة وحصول
اي اذا كانا مختلفين بالذات ومتحدين بالعرض ١٢
الصورة حقيقة فالملاحظة تتخلف عن حصول الصورة
اي يوجد حصول الصورة دونها ١٢
في علم الشيء بالوجه نظرا الى الوجه وحصول الصورة يتخلف
فانه حاصل بالذات والالتفات اليه ليس بالذات ١٢
عن الملاحظة فيه نظرا الى ذي الوجه فبين الملاحظة
وحصول الصورة عموم وخصوص من وجه تحققا وبالجملة
لا عموم وخصوص مطلقا ١٢
لا اجتماع بينهما اذا كان الشيء والصورة متحدين بالذات
ولا افتراق بينهما اذا كانا مختلفين بالذات فافهم قوله كما في معاني
كما في العلم بالوجه ١٢
الحروف وغيرها اي الملاحظة تتخلف عن حصول الصورة كما في معاني الحروف

ع قد سبق ان التصور على انحاء تصور الشيء بالكنه والثاني تصور الشيء
بالوجه والثالث تصور كنه الشيء والرابع تصور وجه الشيء فالملتفت اليه
والصورة الحاصلة في الاول مجتمعان حقيقة ومتفرقان اعتبارا وفي الثاني بالعكس
وفي الثالث والرابع مجتمعان ليسا متفرقين لا حقيقة ولا اعتبارا ١٢ منه

وغيرهما كما في النسبة التامة الخبرية والانشائية والنسبة

تفسير وتمثيل للغير ١٢ اى نفس النسبة ١٢ نحو اضرب ١٢

الناقصة الاضافية والتوصيفية قوله واعلم اه اعلم ان

نحو غلام بكر ١٢ نحو حيوان ناطق ١٢

الفكر يطلق على ثلثة معان الاول حركة النفس في المعقولات

سواء كانت لتحصيل مطلوب ولا ويقابله التخييل وهو

حركتها في المحسوسات والثاني الحركة من المطالب الى

التي تقصد تحصيلها ١٢

المبادي ومن المبادي الى المطالب اى مجموع

هذه حركة اولى ١٢ اى مبادي المطلوب المناسبة له كالذاتيات والعرضيات ١٢

الحركتين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه

اى الفكر بمعنى مجموع الحركتين ١٢

وفي جزئيه الى المنطق وبازائه الحدس فانه انتقال

عطف تفسيري ١٢

من المطالب الى المبادي دفعة ومن المبادي الى المطالب

اعني مجموع الانتقالين على ما صرح به في النمط الثالث من شرح

يريد ان المدرس اسم لمجموع الانتقالين المذكورين لا لاحدهما ١٢

الاشارات وغيره والثالث الحركة الاولى وهي ربما انقطعت وربما

للشيخ الرئيس ١٢ عطف على النمط ١٢

تمادت ولحقت بالثانية وهذا هو الفكر الذي يقابل الضرورة

بيان تمادت ١٢ اي بالحركة الثانية ١٢

فاذا كان الانتقال الاول دفعيا والثاني تدريجيا يحصل

نوع من الضروري لكنهم لم يجعلوه في عداده لكونه نادر الوقوع

مرفوع وفعل مقدر ١٢

غير متحقق في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم

الحكمية ١٢ الناقل المحقق الطوسي ١٢

الاول وقد اصطلح المتاخرون على ما يلزم الحركة الثانية ففسروا

وهو ارسطو ١٢

الفكر بترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير

متعلق بقوله فسروا ١٢ اي في الذهن من قبل حصول المطلوب ١٢

حاصل ويرد عليهم انه كثيرا ما يقع الحركة الاولى بدون الثانية

فيلزم الواسطة بين الضروري والنظري

مع ان بطلان الثاني معتبر بالاتفاق بينهم ١٢

ميرزاهد

الا ان يفسر الحدس بالانتقال من المبادى الى المطلوب دفعة

جواب الايراد ۱۲ ووجه التكلف ظاهر ۱۲

سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها او يجعل الحدس

كما فى الصورة المفروضة ۱۲ — دفع ايراد مقدر ۱۲

مقابلا للفكر بالمعنى الثالث مقابلة تشبه مقابلة

اى الحركة الاولى ۱۲

الصاعدة والهابطة نظرا الى ان الانتقال الاول انتقال

اى الحركة الصاعدة والهابطة لشئ واحد من مبدء واحد يكون هو منتهى الآخر ۱۲

من المعلول الى العلة والثانى من العلة الى المعلول

اى الانتقال من المبادى الى المطلوب ۱۲

ثم القول بان النظر كالمرادف للفكر اما بحسب كل معنى من

كما وقع من الشارح المدقق ۱۲

معانيه او بحسب بعضها وعلى كل تقدير فيه اشارة الى تغاير اعتبارى

الاربعة المذكورة ۱۲ — اى سواء قيل بالمرادفة فى بعض المعانى او جميع المعانى ۱۲

بينهما بان ملاحظة ما فيه الحركة معتبر فى النظر وغير معتبر فى الفكر

اى ما وقع فيه الحركة وهى المعقولات ۱۲

ع‍ فسر الحدس بذلك لئلا يلزم الواسطة بين الضرورى والنظرى

فى الصورة المذكورة ۱۲

وجعل الحدس مقابلا للمعنى الثالث بهذه المقابلة لئلا يفوت

اى النظر وهو الحركة الاولى ۱۲ — اى مقابلة الصاعدة بالهابطة ۱۲

مقابلة الضرورى للمعنى الثالث مع انها معتبرة بالاتفاق لكن لا يخفى

انه لا يكون مقابلة الضروريات للمعنى الثالث على نحو واحد ۱۲ منه

ودربما يقال ان اطلاق الحركة ههنا على سبيل التجوز والتشبيه

القائل الشيخ محمد يوسف كوريج وهو في سلسلة اساتذة السيد المحشي رحمه الله ١٢

لأن الحركة تقتضي ان يكون للمتحرك في كل آن فرض فرد من

من آنات الزمان

المقولة التي فيها الحركة لا يكون في ذلك الفرد لا قبل الآن السابق

كالاين ١٢ — صفة للفرد ١٢

واللاحق والآنات المفروضة غير متناهية فكذا تلك

اي المستقبل ١٢ — لبطلان الجزء الذي لا يتجزى ١٢

الافراد وهي ليست موجودة بالفعل لا جميعها ولا بعضها

الضمير راجع الى الافراد وهذا بيان للواقع ١٢

والا يلزم انحصار الغير المتناهي بين الحاصرين على الاول

اي ان احد البعض او الكل ١٢

والترجيح بلا مرجح على الثاني ومن المعلوم انه ليس في الفكر

هذا بيان للمطلوب بعد التمهيد ١٢

الا علوم متناهية حاصلة بالفعل سيما في الرجوع من

اي خصوصا ١٢

المبادي الى المطالب وانت خبير بان الالتفات و

وجه الخصوصية ظهور التناهي في الحركة الثانية اللازمة لها الترتيب الذي ظاهر في تناهي المبادي ١٢

الملاحظة عبارة عن حصول الصورة التي حصلت

في الخزانة في المدركة بعد ما زالت عن المدركة

متعلق بحصلت ١٢ — متعلق بقوله حصول ١٢

ميرزاهد

فما فيه الحركة ههنا هذه الصورة بهذا الاعتبار وهي أمر مجدد
اي فيما نحن فيه ١٢ — اي الالتفات ١٢

ولها أفراد غير متناهية بالقوة وإن كانت من حيث إنها
اي الصورة باعتبار الالتفات والملاحظة ١٢ — متصلة ١٢

حاصلة في الخزانة أمرا ثابتا ولها بالفعل أفراد متناهية
اي واحدا موجودا بالفعل ١٢

فالقول بنفي الحركة ههنا نشأ من قلة التفكر كيف وفي الفكر انتقال
كما وقع من الفاضل القراباغي ١٢ فيه لطافة ١٢

من المطالب إلى المبادي ومن المبادي إلى المطالب على سبيل التدريج
هذه حركة اولى ١٢ — هذه حركة ثانية ملزومة للترتيب ١٢ — وهو الحركة ١٢

فتدبر قوله وأورد عليه أي هذا الإيراد على تفسير النظر
اشارة الى الايرادات الواقعة في هذا المرام ١٢

بالترتيب بأنه لا يشتمل التعريف بالمعرف المفرد مع أنه لا خلاف في

إمكان وقوع التصور بالمعاني المفردة والجواب أنه لا ينضبط انضباط
اي التعريف بالمفرد ١٢

ضم الالتفات الى التعريف بالمفرد لعدم تحققه فيه لكن تحقق الامر الاول فيه يوجب الالتفات اليه قطعا فما وجه

التعريف بالمركب ولم يكن للصناعة والاختيار فيه مزيد مدخل
فلم يلتفتوا اليه فخصوا النظر بما هو معتبر وهذا معنى قول الشيخ
ان التعريف بالمفرد نزر خداج اى قليل ناقص فالجواب الرابع
قريب من الصواب واما الاجوبة الثلثة الاول فلا يخفى ما فيها
من وجوه الاختلال ومن تلك الوجوه ان الوجه الذي علم به
المطلوب سابق على التعريف ولو كان معه يلزم طلب المجهول
المطلق وايضا لا ترتيب بينه وبين المعرف وكذا لا ترتيب في المشتق

عه وايضا لو كان جزء لكان جزء في المعرف مطلقا اذ لا وجه للتخصيص فيكون
الحد التام مشتملا عليه فان كان في اثنيا لزم اعتبار جزء واحد مرتين وهو غير
جائز وان كان عرضيا فلا يكون الحد التام حدا هذا خلف على انه لو كان معتبرا
في المعرف كان جزء منه لكان معتبرا في كل معرف وجعل جزء منه ففيما اذا
تصور المطلوب بامر عرضي ثم ذاتيا تباسرها وعرف بها يلزم كون العرضي جزء
الحد التام فان هذا التعريف تعريف بالحد التام عندهم ويعد ونسمه ١٢ منه

لا بين الذات والصفة ولا بين المشتق والقرينة قوله وهي مركبة

اشارة الى رد الجواب الثاني ١٢ — اشارة الى رد الجواب الثالث ١٢

الخ اعلم ان في المشتق اقوالا الاول انه مركب من الذات والصفة والنسبة

تفصيل التركيب المشتق ١٢ — فالمشتق مجموع الثلثة ١٢

وهو القول المشهور وذهب اليه اهل العربية والثاني انه مركب من المشتق منه

كارباب النحو والمعاني ١٢

والنسبة فقط وذهب اليه السيد قدس سره واستدل عليه بان مفهوم الشيء

اي لا من الذات ١٢ — الشريف ١٢ — المستدل هو السيد رح ١٢

غير معتبر في الناطق والا لكان العرض العام داخلا في الفصل ولا ما يصدق عليه

والا لانقلب الامكان بالوجوب في ثبوت الضاحك للانسان مثلا فان الشيء

الذي له الضحك هو الانسان وثبوت الشيء لنفسه ضروري

فكان قوله الانسان ضاحك كقوله الانسان انسان له الضحك ١٢

اعتبر بشرط لا شيء الذي هو المحل اي يعتبر معه عدم المحل فكان بهذا الاعتبار

وانت تعلم ان مفهوم المشتق ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل

جواب عما استدل به السيد السند رح على خروج الموصوف مطلقا عن مفهوم المشتق ١٢ قاضي

وما ذكره من لزوم الانقلاب ففيه ذهول عن القيد ولنا الثالث انه

جواب باختيار الشق الثاني ومنع اللزوم ١٢

معنى بسيط لا تركيب فيه اختاره المحشي رح وقال انه يعبر

وسيأتي تحقيقه من المحشي ١٢

عن معنى الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية بسياه وسفيد

كالاحمر والاصفر ١٢

ونظائرهما ولا يدخل فيه الموصوف لا عاما ولا خاصا والا لكان

مثل سرخ وزرد ١٢

معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب الثوب

الابيض وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة

فان الابيض مثلا اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي

وكذا الاسود والاحمر ١٢

ومشتق واذا اخذ بشرط لا شيء فهو عرض ومشتق منه

اي بشرط عدم الموضوع وصار امرا متحصلا بنفسه ١٢

عه مع ان دخول النسبة التي هي غير مستقلة بالمفهومية

في حقيقته من غير دخول المنتسبين مما لا يعقل ١٢ منه

رح ان السيد قائل بعدم دخول الذات الذي هو منسوب اليه ١٢

واذا اتحد بشرط شئ فهو ثوب ابيض مثلا وانت خبير

بان الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم

ای اتحاد المشتق والمبدء ۱۲ — الذی هو مشتق ۱۲ — الذی هو مبدء ۱۲

بالثوب صحيحا وهو معلوم الانتفاء بالضرورة ومن ايده

ای انتفائه بدیہی ۱۲

بقولهم الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا

والضوء اذا كان قائما بنفسه كان ضوء ومضيئا

ع ای فی اثبات اتحاد مفهوم المشتق والمشتق منه ۱۲ منه عه

مع انه مستبعد جدا كيف ويعبر بالفارسية عن البياض بسفيدی

ای الاتحاد ۱۲ — ای کیف لا یکون لنفی مستبعدا ۱۲

وعن الابيض بسفيد ۱۲ منه سه احتراز عن البياض بنفسه ۱۲ منه للعه

وذلك لان مصداق حمل المشتق على شئ قيام مبدء الاشتقاق قياما

حقيقيا وهو اذا كان مبدء الاشتقاق مغايرا لذلك الشئ او قياما غير حقيقی

وهو اذا كان نفسه ولا شك انه بكلا قسميه فی البياض القائم بالثوب منتف ۱۲ منه

غير صادق على الموصوف ويمكن ان يراد معناه اللغوي فهو لوظل في الانتزاع وهو صادق على كل منها ١٢ قا

فقد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه والحق

اي بما يصدق المشتق عليه ١٢ — اي على المؤيد ١٢

ان معنى المشتق امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى

اي ما يقال له المشتق ١٢ غير مركب من الذات والصفة والنسبة او اثنين منها ١٢ بمبدء المشتق ١٢

الوصف القائم به فالموصوف والوصف والنسبة

تفريع على ما سبق من مذهب المحشي رح ١٢

لان المتحد مع الحرارة والضوء هو فرد الحار والمضيء لا مفهومهما والمقصود

الشان بها المسند اليه ١٢

هو الثاني دون الاول ١٢ منه حاصله ان المشتق عبارة عن شيء ينتزعه العقل انتزاعا

اي الاتحاد بحسب المصداق وبالجملة الثابت ليس بمقصود والمقصود ليس بثابت ١٢

واقعيا لا كانتزاع انياب الاغوال عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به سواء كان القيام

هو منشأ الانتزاع ١٢ — اي موجودا في الواقع لا اختراعي ١٢

قياما حقيقيا وهو ان يكون الوصف غير الموصوف غيرية بالذات كالسواد القائم بالجسم

او بالاعتبار كحقيقة الوجود القائمة به او قياما غير حقيقي كالضوء ان كان حاصلا

بلا محل فانه ليس قائما بالغير لا ذاتا ولا اعتبارا ١٢ منه س فيه تغليب فان

الموصوف من حيث هو منتزع عنه والوصف من حيث هو والنسبة من حيث هي نسبة منشأ الانتزاع منه ١٢

اي مع قطع النظر عن الوصف ١٢

كل منهما ليس عينه ولا داخلا فيه بل منشأ لانتزاعه هو يصدق

كما زعمه المحقق الدواني ١٢ فيه رد على الجمهور والسيد السند ١٢ اي المشتق ١٢

على الموصوف بما يصدق على الوصف والنسبة فتأمل قوله لذلك

اي المشتق ١٢ كالموجود المطلق فانه يصدق على الوجود والنسبة ١٢ منه رح

عدل الخ ولأنه ليس للنفس في حال النظر فعل وتأثير كما يشهد

هذا وجه آخر للعدول عن التعريف المشهور الى التعريف المسطور في الكتاب ١٢

الوجدان السليم والترتيب في التعريف المشهور يوهم ذلك فان كان

المراد منه ملاحظة مخصوصة قوله معلوما كان الخ التعريف المشهور

لكون المعلوم مأخوذا فيه يوهم التخصيص بالمعلوم المقابل للمظنون

والمجهول بالجهل المركب وإن كان المراد منه المعنى الأعم ففيه اشارة

الى وجه آخر للعدول قوله كما نبه عليه

عن التعريف المشهور بين الجمهور الى المذكور ١٢

السياق وهو قوله وقد يقع فيه الخطأ ا ه

بالياء التحتانية المثناة اي الكلام التحتاني ١٢ اي الفكر ١٢

ع اشارة الى انهما مختلفان بالذات كما يشهد به الوجدان

اي المشتق والمبدأ ١٢

فكيف بينهما الاتحاد بالذات والتغاير بالاعتبار ١٢ منه

كما قال المحقق الدواني ١٢

ميرزاهد

قاضي مبارك

فان الخطاء هو عدم موافقة الغرض قوله سيما وقد قيد

بالغاية اه وهي قوله لتحصيل المجهول اه فان الغاية لا تكون

الا لما هو حاصل بالاختيار قوله فلا ينتقض بتعقل

المبادي المرتبة دفعة الخ المراد بتعقلها تعقلها لا من حيث

الكثرة وبالترتيب تقديم بعضها على بعض لا بحسب الزمان فلا ينافي

حصولها في الآن قوله لانه ليس بقصد النفس الخ اذ لو كان

بالقصد لكان فكرا لا حدسا لان الحركة الفكرية لا تتخلف عنه لكونه

مبدأ اخيرا من مباديها قوله ليستنبط منها اه اي ليستنبط منها

ع لا يخفى ان حدوث القصد آني فلو وقع بعد ١٢ الحدث

لا الفكر فيلزم تتالي الآنين ١٢ منه

احكام جزئيات موضوعها استنباطا بالبداهة او بالاكتساب

بان يجعل تلك القاعدة كبرى لصغرى سهلة الحصول
طريق الاكتساب ١٢

ولا احتياج الى الاستنباط منها انما هو في النظريات التى
اى القاعدة ١٢

يقع فيها الخطاء فاذا قيست النظريات الى القواعد المنطقية

تنقسم الى ثلثة اقسام فافهم قوله على انه لو كفت الخ
اى النظريات ١٢ — نراد صية لفهم هذا المرام ١٢

علاوة حاصلها ان وقوع الخطاء يستلزم عدم كفاية
من العقلاء الطالبين للصواب ١٢

الفطرة فان عدم كفاية الفطرة المخصوصة
وهى عقل فى طشين ١٢ — دفع دخل مقدر ١٢

ع هذه الاحكام جزئيات لحكم القانون فالمراد بالحكم المحكوم
الواقع فى قوله السابق ١٢ — اى فروع ١٢

به فمعنى الاستنباط اخذ اثبات جزئيات محمول القانون لجزئيات

موضوعه بالتنبيه والدليل فالقانون لا يكون الا قضية حملية موجبة كلية ١٢ منه
اذا كان بديهيا ١٢

يستلزم عدم كفايتها من حيث هي فلا حاجة الى اثبات عدم

كفايتها فان قلت الفطرة تعصم عن الخطاء بشرط عدم اهمالها

اي الطبيعة من حيث هي ۱۲ — من العصمة وهي متعدية ۱۲

ورفع العوارض عنها كما ان المنطق يعصم عنه

بهذا الشرط فلا فرق قلت لو سلم ذلك

اي الشرط عدم اهمالها ۱۲ — هذا الجواب يشتمل على جوابين ۱۲

ع۵ وذلك لانه لو لم يستلزم يلزم اجتماع الكفاية وعدمها في الفطرة

اي استلزام عدم كفاية الفطرة المخصوصة عدم كفايتها من حيث اي ۱۲

المخصوصة لانه يكون الكفاية ثابتة للفطرة من حيث هي فتكون ثابتة للفطرة

المخصوصة فان ما يلزم الطبيعة يلزم الفرد ويمكن وضع قاعدة كلية وهي ان كل

ما هو لازم للطبيعة لازم للفرد ثبوتيا كان او سلبيا وكل ما هو للفرد من السلوب البسيطة

اي من حيث اي ۱۲

المحضة فهو للطبيعة لانه لو لم يكن السلب المحض للطبيعة لكان المسلوب ثابتا للفرد فان

ما هو ثابت للطبيعة من حيث هي فهو ثابت للفرد فيلزم اجتماع السلب والمسلوب منه

وهو اجتماع النقيضين ۱۲

فالفرق ان هذا الشرط في الفطرة يكاد ان لا يمكن وفي المنطق يمكن

هذا جواب ثان ١٢ — اي المذكور آنفا ١٢

على ما يشهد به الفطرة السليمة **قوله** اذ لا حاجة اليه في

فبان الفطرة السليمة تشهد بخلافه كما يشهد به الفطرة السليمة ١٢

بيان الحاجة الخ لان الاحتياج الى هذا الحديث انما هو

اثبات لقوله اذ لا حاجة ١٢

في جواب المعارضة المشهورة على بيان الحاجة لا في

متعلق بالمعارضة ١٢

نفس بيان الحاجة واعلم ان المنطق ينقسم على ثلثة

اقسام ضروري كالحكم باحتمال المحمول للعموم

ونظري لا يقع فيه الخطاء كالحكم بانعكاس الموجبة

الكلية جزئية ونظري يقع فيه الخطاء كالحكم

بانعكاس لموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعض

المنطقيين ضرورية وعند بعضهم مطلقة وعند بعضهم

ممكنة والمنطق عاصم بالنظر الى القسمين الاولين قول

فان قلت انت تعلم ان وقوع الخطاء بالفعل في فكر جزئي يستلزم

احتمال وقوعه في الافكار كلها وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية

وموادها على الوجه الكلي ثم المنع الذي قبل التنزل في كثير من النسخ الظ

انه غير وارد فان التميز يحصل بين الخطاء والصواب من العلم بالطرق سواء كان

على الوجه الجزئي او الكلي والمنع الذي بعده انما يضر اذا كان المراد

من الاحتياج حقيقته واما اذا اريد منه ما يطلق عليه

اى لولاه لامتنع ۱۲

ولو على التجوز فلا كما لا يخفى **قوله** قلت وقوع الخطاء

اى ولو كان هذا المعنى مجازا ۱۲

اه اى وقوع الخطاء من الفضلاء المتصدين للاحتراز عنه يستلزم

من التصدى بمعنى پیش آمدن ۱۲

نظرية جميع الطرق وبعضها فلا يتجه منع الاستلزام

اى اذا اريد ما ذكرنا ۱۲

على ما فى شرح المطالع فان البداهة لا تستلزم المعلومية

متعلق بالاتجاه ۱۲ — دليل لقول شارح المطالع ۱۲

قوله فيه نظر وله جواب الخ نقل عنه فى وجه النظر والجواب ما نقل

میر زاهد

ولعل النظر ان ما ذكر لا يدل على الاحتياج الى قانون بل الى

العلم بالطرق الفكرية مطلقا سواء كان ذلك العلم حاصلا

من الكليات او لا وخصوصية حصوله من الكليات ملغاة

في الاحتياج اليه وامتناع حصوله من الجزئيات لا يستلزم

ذلك كيف والمحتاج اليه من حيث انه محتاج اليه لا يلزم

ان يكون ممكنا فضلا عن ان يكون جميع انحاء حصوله ممكنا ولو

سلم فلا يلزم من الاحتياج الى قانون الاحتياج الى القانون

المخصوص الذي هو المنطق فان القانون العاصم ليس منحصرا فيه

بحيث لا يمكن ان يكون غيره والجواب انا لا نعني ههنا حقيقة

المحتاج اليه بل ما يترتب عليه العصمة ويصح ان يستعمل كلمة الفاء فيه

ولو كان على التجوز وكان قوله لا نعني اشارة الى ذلك لا شك في تحقق هذا المعنى

متحقق في المنطق قياساً الى العصمة فتامل ومن الله العصمة

والسداد ومنه الهداية والرشاد قوله مايبحث فيه

اى يبين فيه اعراضه الذاتية من حيث انها اعراض

ذاتية له ومنسوبة اليه بالدليل او التنبيه ويحمل

هذه الاعراض بهذه الحيثية على موضوعات مسائله بتوزيعها

عليها فان البحث والبيان انما هو بالاستدلال والتنبيه ثم

هو المحمول دون الموضوع وطريقه التوزيع على المسائل

فلا يتوهم صدق التعريف على العرض الذاتي فان ما يلحق

الموضوع لذاته او لما يساويه يلحقه لذاته او لما يساويه صدقها

على موضوع المسئلة فانه قد يكون مغاير الموضوع العلم ومحمولها عرضا ذاتيا

وذلك لان الحيثية معتبرة ههنا كما صرح به الشيخ وغيره

اى لعدم التوابين ١٢ اى من حيث انها اعراض ذاتية له ١٢

قوله اى يرجع اه هذا بالنظر الى ان مرجع البيان ومحط

اى تفسير بحث يرجع ١٢

البحث هو المحمول دون الموضوع كما مر او بالنظر الى الفرقين

اى في القول السابق ١٢

محمول العلم ومحمول المسائل كما سياتى قوله وهى الخارج

اه اراد بالحمل واللحوق حمل المواطاة اذ الحمل المعتبر في

الواقع في تعريف العرض الذاتى ١٢

المسائل هذا الحمل فذكر المبادى في الامثلة من قبيل التسامح

دفع دخل ١٢

صرح به السيد قدس سره فى حاشية

اى بالشارح ١٢

شرح المطالع فالعرض بحسب اصطلاح فن البرهان

ص وقد يراد به الحمل المقوم للحال وهو اصطلاح قاطيغورياس ١٢ قاضى

غير العرض بحسب اصطلاح قاطيغورياس كان الذاتي

بحث المقولات العشر ۱۲

والموضوع فيه غير الذاتي في ايساغوجي والموضوع في قاطيغورياس

اي في فن البرهان ۱۲ اي بحث الكليات الخمس ۱۲

واراد بالشيء ما يعم الواحد والمتعدد والمأخوذ مع حيثية

اي المحقق الدواني ۱۲

وغير المأخوذ معها اي مع الحيثية الزائدة على حقيقته والا فلا بد في

تفسير الحيثية ۱۲

كل علم من اخذ موضوعه مع حيثية لئلا يلزم اختلاط العلوم الا على

ع موضوع فن البرهان هو ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية

هذا بيان الفرق بين المعاني

وموضوع قاطيغورياس هو المحمول والذاتي في فن

اي الغير المتقوم بالحمل ۱۲

البرهان هو الخارج المحمول وفي ايساغوجي هو الجزء منه

اذ يبحث في العلم الاعلى عن الاشياء من حيث الوجود فلو اخذ
موضوع العلم الادنى شيئا على الاطلاق لكان موضوعه مشتملا
على جميع الحيثيات التي منها حيثية الوجود وقد اشار اليه
الشيخ في برهان الشفاء حيث قال موضوع العلم اما ان يكون
قد اخذ على الاطلاق من حيث هويته و طبيعته غير مشروط
فيها زيادة معنى ثم طلبت عوارضه الذاتية المطلقة مثل
العدد للحساب واما ان يكون قد اخذ لا على الاطلاق لكن من
جهة اشتراط زيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فصلا
منوعا ثم طلبت عوارضه الذاتية التي تلحقه من تلك
الحيثية مثل النظر في عوارض الاكر المتحركة ومما ينبغي
ان يعلم ان الحيثية المعتبرة في الموضوعات ليست علة

للحوق الاعراض الذاتية ولا قيدا لمعروضاتها بل علة
للبحث عنها او قيدا لمعروضاتها في نظر الباحث مثلا الاتصال
في موضوع المنطق ليس شرطا لعروض الجنسية والفصلية
ونحوهما بان يكون متمما لعلتها الفاعلية ولا قيدا
لمعروضاتها بان يكون متمما لعلتها القابلية بل سببا
للبحث او قيدا للموضوع في نظر الباحث وبهذا ظهر انه
لا حاجة الى تمييز المسئلة المشتركة بين العلمين باختلاف
البرهانين على ما هو المشهور قال الشيخ رح في برهان الشفاء
جسم العالم او جرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبعي جميعا

ولكن الجسم الكلي هو موضوع العلم الطبعي بشرط وذلك

بيان الفرق بين العلمين في هذه المسئلة المشتركة يعني كروية الافلاك ١٢

الشرط هو ان له مبدأ حركة وسكون بالذات وينظر فيه المنجم بشرط

اي من حيث انه للجسم قوة بها يتحرك ويسكن ١٢

وذلك الشرط هو ان له كماً فانهما وان اشتركا في البحث عن كرية ذلك

اي من حيث انه يعرض للكم والاحوالات المنسوبة اليه ...

الجسم فهذا يجعل نظره من جهة ما هو له والاحوال تلحق الكم

اي الافلاك ١٢ — اي ما هو الجسم وهو الكم ١٢

وذلك يجعل نظره من حيثية ما هو ذو طبيعة

اي الطبعي ١٢

بسيطة قوله لذاته او لما يساويه اي بواسطة

تفسير لذاته ١٢

ان يلحق شيئاً اخر وبواسطته بشرط

تفسير لقوله او لما يساويه ١٢

ان يكون ذلك الشيء مساوياً له صدقاً وتحققاً

اي الواسطة ١٢ — اي ذي الواسطة ١٢

مير زاهد

فالمعتبر في الاول وربما يقال له العرض الاولي نفي الواسطة

مبتدأ ١٢ — اي العرض الذاتي ١٢ جملة معترضة ١٢ — خبر ١٢

في العروض ونفي احد قسمي الواسطة في الثبوت وهو ان يكون

الضمير الى الاحد ١٢

كل من الواسطة وذي الواسطة معروضا حقيقيا وفي الثاني

تحقق احدهما بشرط التساوي فما يعرض الشيء بعد العروض

للامر الاعم او الاخص في الصدق او التحقق او للامر المباين فيهما

كالضحك العارض للحيوان بواسطة الانسان الذي هو اخص صدقا ١٢

لا يعد عرضا ذاتيا لذلك الشيء بل عرضا غريبا لانه لاحق

خبر ١٢ — اي ذي الواسطة ١٢

بأن يعد من احوال الاعم او الاخص او المباين وما يعرض له بعد عروض

المساوي فان كان الاحق بان يعد من احوال ذلك المساوي لكنه يعد

من احوال الشيء لارتباط بينه وبين ما يساويه وعدم انفكاك بينهما او لما

ينافي العرض الذاتي هو العارض لاجل الاعم او الاخص على الوجه الذي

سبق لا العارض لاعم او الاخص فالعرض الذاتي يمكن ان يختص بطبيعة

المعروض من حيث هي ولا يتجاوز الى الافراد لكن هذا القسم لا يبحث

عنه لان المسائل هي القضايا المتعارفة ويمكن ان لا يختص

بطبيعة من حيث هي بل يكون مساويا له

او لاعم او الاخص مطلقا او من وجه لجواز ان لا يكون

هناك واسطة في الثبوت اصلا او تكون ويكون مساويا له

او اعم او اخص منه مطلقا او من وجه بحسب الصدق او بحسب

التحقق وبما ذكرنا يظهر ان في تمثيل اللاحق بواسطة المساوي

كالضحك اللاحق للانسان بواسطة التعجب والتعجب اللاحق

له بواسطة ادراك الامر الغريب ونحوهما كما هو المشهور مسامحة

لان المراد من الوسائط مفهوماتها ضرورة ان المساواة وغيرها

من النسب انما هي للمفهوم ولا شك ان مفهوم التعجب والمدرك

ليس معروضا حقيقيا للضاحك والتعجب في ما قال المحشي في

حاشية شرح التجريد ان كل مفهوم يصدق على فرد شيء

فهو يصدق على مفهومه لا بشرط شيء لاتحاده معه فكانه اراد

بمفهوم المفهوم الكلي او اراد بالصدق على ذلك المفهوم

ثم كلام الشارح انه اذا صدق شيء على فرد شيء يجب ان يصدق على مفهوم ذلك الشيء سواء كان هذا

ما يشتمل الصدق ولا على سبيل الحقيقة والا فلا يخفى انه لا يصح كيف

وهو الصدق المجازي ١٢ — وليل لقوله اراده ١٢

ومناط الصدق هو قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع والتحقيق

ان الامر المساوى ههنا من حيث نفس مفهومه عرض ذاتي ومن حيث

كالمتعجب — اى في مقام العرض الذاتي ١٢ — لافراد المعروض ١٢

انه ماخوذ مع الطبيعة الانسانية ومتحد معها ولو بالعرض

معروض لعرض ذاتي اخر فالمتعجب من حيث هو لا بشرط

وهو الضاحك مثلا ١٢ — اى بملاحظة نفس مفهومه ١٢

شيء عرض ذاتي ومن حيث هو ماخوذ مع الطبيعة

لافراد الانسان المعروض ١٢

الانسانية ومتحد معها معروض للضحك فليتامل

قوله على ما ذكره المتاخرون متعلق

بتفسير الموضوع فان الشيخ فسر موضوع الصناعة في الشفاء

ع اى مناط الصدق والحمل ولا نحكم ههنا قيام مبدء الاشتقاق بالموضوع ١٢ منه

بما يبحث فيها عن الاحوال المنسوبة اليها الخ على ما سياتى
والاعراض الذاتية لما انتهى ١٢

ويحتمل ان يتعلق بتفسير العرض الذاتى وحده اومع تفسير
رشاق ١٢ — هذا الجواب بعد تسليم تعلق قوله على ما ذكره المتاخرون بالعرض الذاتى ١٢

الموضوع وح اراد بالمتاخرين جمهورهم واشار الى خلاف
كشارح المطالع والامام الرازى والسيد الشريف وغيرهم ١٢

بعضهم حيث زعموا ان ما يلحق الشئ لجزئه لا عم عرض ذاتى
بيان للخلاف ١٢

لا الى خلاف المتقدمين فان الشيخ قد وصف هذا
مع انه من المتقدمين ١٢

التفسير فى برهان الشفاء بانه اشد تحقيقا قوله او بان
اى تفسير العرض الثانى المذكور فى الشرح ١٢

يجعل نوعه اه او بان يجعل جزء موضوع المسئلة كما يقال

الصورة تفسد وتتبدل باخرى صرح به المحقق الطوسى فى شرح

الاشارات قوله ما يعرضه لامر اعم اى ما يعرضه اى ما يعرضه
للشيخ ١٢

ع موضوع المسئلة جزء لموضوع العلم ومحمولها اى الكون والفساد
المذكورة فى الشرح ١٢ — الذى هو الجسم الطبعى ١٢
عرض ذاتى لنوع موضوع العلم فانه يلحق الجسم العنصرى البسيط
بواسطة الهيولى العنصرية المساوية له تحقيقا ١٢ منه

سله قوله البسيط الخ المراد بالبسيط ما لا يتركب من اجسام مختلفة الطبائع الخ التى هى الصورة النوعية

بواسطة امر اعم واسطة فى الثبوت على احد القسمين او واسطة

فى العروض بشرط ان لا يتجاوز ذلك الاعم فى العموم عن موضوع

متعلق بالواسطة ١٢ — الذى هو الواسطة ١٢

العلم لئلا يكون البحث فى العلم عن العرض الغريب وفى البحث

عما هو عرض ذاتى لنوع موضوع العلم او لنوع عرضه الذاتى

وان كان فى الظاهر بحثا عن الغريب بكونه لامر اخص لكنه

فى الحقيقة بحث عن العرض الذاتى بناء على الفرق بين محمول

العلم ومحمول المسئلة فهذا الشرط انما هو على تقدير الفرق

فمحمول المسئلة ههنا يرجع الى محمول موضوع العلم فى الواقع ١٢

واما على تقدير المسامحة فى تعريف الموضوع وتجويز البحث عن الغريب

المذكور فى الشرح ١٢

فلا حاجة اليه قوله ويجعل عرضه الذاتى الخ فههنا اربع صور

اى فى هذا القول ١٢

الاولى ان يجعل عرضه الذاتى موضوع المسئلة

اى الصورة الاولى ١٢ — اى عرض الموضوع ١٢

ويثبت له العرض الذاتى كقولهم كل حركة

لموضوع المسئلة ١٢ — اى الحكماء الطبيعيين ١٢

تنطبق على الزمان الثانية ان يجعل العرض الذاتي موضوع

المسئلة ويثبت له ما يلحقه لامر اعم كقولهم كل حركة تنقسم

الى غير النهاية والثالثة ان يجعل نوع العرض الذاتي موضوع

المسئلة ويثبت له عرض ذاتي ومثاله ما ذكر فان التحرك

بالحركتين المستقيمتين نوع للعرض الذاتي والسكون

بينهما عرض ذاتي والرابعة ان يجعل نوع العرض الذاتي

موضوع المسئلة ويثبت له ما يلحقه لامر اعم كقولهم

كل حركة بطيئة لا يتخلل السكون بينهما

وبالجملة يكون موضوع المسئلة

موضوع العلم ونوعه وجزئه وعرضا ذاتيا

ونوعه وعرضا ذاتيا العرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم

وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي وقد يكون محمولها عرضا ذاتيا لـ

ونوعه وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي وعرضا ذاتيا لنوع موضوع العلم

وعرضا ذاتيا لنوع العرض الذاتي وربما يكون موضوع المسئلة موضوع

العلم مع العرض الذاتي ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتي ونوع

موضوع العلم مع عرضه الذاتي وعرضا ذاتيا لعرض ذاتي مع ذلك العرض

الذاتي كما يقال هل الجسم المتحرك يجتمع فيه اقتضاء قسري وطبعي معا

وهل الحيوان المتحرك يخلو عن ارادة وهل الحيوان المريد يتخلف

حركته عن ارادة التحريك وهل بطوء الحركة يتخلل السكون بينه

والحاصل ان المدار على ان لا يكون البحث خارجا عن موضوع العلم وا

الذاتية المنسوبة اليه قوله وقد نص الشيخ الخ خلافا فان ما يعرض لامر اخص

عرض غريب لموضوع العلم لا ينسب الى الموضوع ولا يبحث عنه

في العلم فالاعراض الذاتية في تعريف الموضوعات هي الاحوال المنسوبة
وذكرها بعدها للبيان في اما العوارض الذاتية في تعريف المسائل
فكان المراد منها العوارض الذاتية الشاملة لافراد الموضوع
المعروض على الاطلاق فان العارض الذاتي منه ما يشمل
افراد الموضوع على الاطلاق كالتحيز للجسم ومنه ما يشملها
على التقابل كالزوجية للعدد وقال بهمنيار في التحصيل لو كانت
الاعراض الغريبة يبحث عنها في العلوم لكان يدخل كل علم في كل علم
وصار النظر ليس في موضوع مخصص وكان العلم الجزئي علما كليا

الغريبة لا يحمل مطلوبات فى مسائل الصنائع البرهانية كما صرح به الشيخ وانت خبير بان

ولما كانت العلوم متباينة **قوله** اومبنى على الفرق الخ

اذ تباين العلوم بتباين الموضوعات وتباينها انما هو بتباين العوارض فاذا كانت العوارض متحدة فلا تباين بينهما

حاصل ان موضوع العلم كما يكون عين موضوع المسئلة

كما فى قولك الجسم متحيز

وغيره كذا محمول العلم يكون عين محمول المسئلة وغيره

كما فى قولهم الحيوان متحرك بالارادة

كقولهم كل جسم فله حيز طبعى وكل فلك لا يقبل الخرق فهذا

موضوع المسئلة ومحمول المسئلة هو موضوع العلم ومحموله

على تقدير الغرابة مفهوم مردد بين محمولات المسائل المتقابلة

اى امور دائر بينها فعلى كل تقدير العرض الذاتى لموضوع العلم والمبحوث

عنه فى الحقيقة هو محمول العلم وانت تعلم ان المفهوم المردد بين امتناع

ايراد مشكل على ايرادين

الخرق ومقابله مثلا من الاحوال الاعتبارية ومايبحث عنه

على مايحكم به الضرورة احوال حقيقية وايضا يلزم

دعوى الضرورة غير مقبولة عند الخصم — ايراد ثان

ان لا يكون محمولات المسائل مقصودة بالذات والضرورة

تشهد بخلافه وقال الشيخ فى برهان الشفاء الاعراض الغريبة

لا تجعل مطلوبات في مسائل الصناعة البرهانية وتحقيق

المراد ان المعتبر في موضوع العلم نفس الطبيعة من حيث

هي هي لا من حيث الخصوص ولا من حيث العموم فما يلحقها

من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي لها من حيث هي

وان كان عرضا غريبا من حيث العموم او الخصوص

مثلا موضوع العلم الطبعي هو الجسم من حيث

هو لا من حيث العموم او الخصوص فما يلحقه

من حيث العموم كالتحيز او من حيث الخصوص كالقوة

اللامسة اعراض ذاتية لطبيعته من حيث

هي وان كانت اعراضا غريبة لطبيعته العامة

او الخاصة فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاده

ذلك الاخص مع المعروض فيه او بالعرض فهو من الاعراض

الذاتية وان اعتبر خصوصيته والاحوال العارضة له

من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة وهذا لا يجري في

العارض لامر اعم فان الاعم بوحدته المبهمة متحد مع الاخص

بالذات او بالعرض والاخص ليس كذلك فتامل جدا

او يقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبعي من

حيث انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث

في العلم عما هو عرض ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية

فبعض اعراضه الذاتية يلحقه من حيث هو سار

في جميع الافراد كالحيز الطبعي والشكل الطبعي

وبعضها يلحقه من حيث هو سار في بعض الافراد كقوة اللمس

الغريبة لا يبحث عنها فلعل مراده ان الاعراض الغريبة بحيث تتجاوز عن موضوع العلم لا يبحث عنها فيه

وامتناع الخرق فما ظن انه عارض لامر اخص فهو ليس

فانه عارض للجسم الطبعي من حيث انه يوجد في الافلاك فان العناصر تقبل الخرق

عارضا لامر اخص هذا ما حصل لى فى هذا المقام ومن الله

الفضل والانعام قوله فان قلت لا حاجة الى ذلك الخ

مبنى السؤال على توهم ان الاشكال فى العارض لا خص

رد على بعض الشارحين وهو السيد ابو الفتح المقرر بخط آخر ١٢

وحاصل الجواب ان الاشكال انما هو فى العارض لامر اخص

المصدر بقوله قلت الخ ١٢

فان ما يلحق الشئ بعد تخصيصه نوعا ليس عرضا ذاتيا

كالقوة اللامسة ١٢ كالجسم ١٢ كالحيوان ١٢

لذلك الشئ على ما صرح به الشيخ وغيره وقد عرفت ان المعتبر فى

موضوع العلم نفسه من حيث هو لا من حيث الاطلاق ولا من حيث

الخصوص فما يلحق الشئ بعد التنوع وان لم يكن عرضا ذاتيا

يعنى نوع شدن ١٢

لذلك الشئ من حيث الاطلاق لكنه ربما يكون عرضا

اى موضوع العلم ١٢

ذاتيا من حيث هو وان المعتبر فى موضوع العلم حقيقته

فيه اشارة الى ما ذكره بقوله او يقال ١٢

من حيث انها سارية فى الافراد كلا او بعضا و ما يلحق الشيء

اى موجودة ١٢

بعد التنوع ربما يكون عرضا فانا اتيا الا من هذه الحيثية قوله

بل من حيثية مذكورة ١٢

ان المستقيم و المنحنى الخ و ذلك لان اختلاف اللوازم يستلزم

اى كون المستقيم و المنحنى مختلفين بالنوع ١٢

اختلاف الملزومات فالمستقيم نوع واحد و المنحنى

لعدم الاختلاف فى الاستقامة فتامل

انواع مختلفة باختلاف الانحاء كالزوج و الفرد باختلاف

الزوجية و الفردية قوله بل انما اخرجه عن القسم

المختص على الاطلاق الخ اى عن القسم الذى له خصوصية

بيان لمعنى قوله عن القسم المختص و تمهيد لما فى المنهية ١٢

و اختصاص بالمعروض على الاطلاق لا مع المقابل قوله فى القسمة

المستوفات الاولية الخ العرض الاولى يطلق على العرض الذى

عه فيه اشارة الى ان الخاصة الخاصة الشاملة غير الشاملة فى الحقيقة

اى فى قول الشارح ١٢

خاصة للاخص كما ان اللازم الاعم فى الحقيقة لازم للاعم ١٢ منه

فيما فى حاشية بحر العلوم ١٢

وعلى ما يلحق الشيء لذاته وعلى ما يلحق الشيء لأمر

وهو العرض الاولى ١٢

اعم والاستشهاد انما يتم اذا كان الاول قال الشيخ الاولية

اى المورد او المجيب ١٢ — اى المراد بالعرض الاولى المعنى الاول ١٢

فى هذا الموضع هو ان لا يكون الشيء محمولا على الاعم الذى قبل

اى فى فن البرهان ١٢ — اى الواسطة او ذيها ١٢

انه لا قوله واما بعوارض لا تكون اولية للجنس

ع المعنى الثانى اخص من العرض الذاتى ونفى الاخص لا يستلزم نفى الاعم والمعنى

اى العرض الاولى ١٢

الثالث اعم منه ومن المعنى الثانى ونفى الاعم وان يستلزم نفى الاخص لكنه ليس مرادا ههنا

اى المعنى الاول ١٢ — فيضعف هذا الاستشهاد ١٢

ولا لا يكون الحركة والسكون ونحوهما اعراضا ذاتية ١٢ منه

مع ان خلاف ذلك واقع ١٢

أي إذا اعتبر ذلك الجنس لا بشرط شيء فإنه إذا اعتبر بنفسه من حيث
هو لا بشرط شيء ولا بشرط شيء تكون لعوارض أولية أيضا
فالفرق بين العوارض بحسب القسمة الأولية والعوارض
بحسب القسمة الثانية بالأولية واللاأولية إنما هو إذا اعتبر
الجنس لا بشرط شيء وقد وضع الشيخ ههنا قانونا وقال القانون
أن نمتحن ونأخذ طبيعة الجنس مخصوصة مثل عددا ما أو جسما ما
فإن أمكن أن يكون ذلك صالحا لأن يعرض له الأمران في
حالتين فرضهما أولى وعند هذا الامتحان يكون جسم ما
يصلح لأن يتحرك ويسكن ولا نجد عددا ما يصلح
أن يكون زوجا أو فردا فإن طبيعة الجسم كافية
لأن تتصور وقد عرض لها أمران قبل أن يلتفت

الى لحوق فصل به وليس طبيعة العدد كافية فى ان

تتصورها وقد عرض له واحد من الامرين مالم ينضم

لے تقسیم لعروضہا ۱۲   بعضا دام ۱۲

اليها فصل **قوله** تصريح بان عدّ الشامل اه اى عدّ الشامل

ومناط قول الشيخ واما بعوارض لايكون للجنس اولية ۱۲

على سبيل التقابل مطلقا سواء كان من قبيل الحركة

والسكون او الزوجية والفردية من الاعراض الذاتية

مسامحة وفيه انه لو سلم ان المراد بالاولى مطلق العرض الذاتى

فبطل ما قال المعترض وما كشف ۱۲ اشارة الى ايراد وهو المنع ۱۲

فلا نسلم ان ههنا مسامحة لما عرفت ان الزوجية والفردية مثلا

اشارة الى المنع الثانى ۱۲   يعنى لا وجه للمسامحة ۱۲   اى من التحقيق السابق ۱۲

عرضان ذاتيان للعدد باعتبار وعرضان غير ذاتيين له

وهو اعتبار نفس مفهومه فى مرتبة مطلقة ۱۲

باعتبار آخر **قوله** وايضا قد شرط الشيخ جواب آخر

وهو اعتبار الخصوصية ۱۲   رد على بعض الشارحين ۱۲

عن السؤال الاول لا عن الثاني ولو اسقط قوله اعني محمولات

اي قوله فان قلت لم يجعل الشيخ ١٢ في الايراد ١٢

المسائل لا يتوجه هذا الجواب والحق ان محمولات المسائل مع قطع

انما اعاده تأييده بقول الفارابي ١٢

النظر عن مقابلاتها اعراض ذاتية لنفس موضوع العلم لا من حيث

اي من حيث هو ١٢

العموم او الخصوص او الحقيقة السارية في الافراد كلا او بعضا

هذا حاصل التحقيق الثاني ١٢

على ما سبق من التحقيق وتلك المحمولات بعضها تشتمل جميع افراد

متعلق بكلا التوجيهين ١٢ اي المسائل ١٢

موضوع العلم على الانفراد وبعضها يشتمل على سبيل التقابل

اي بدون احتياج الى المقابل ١٢ كالزوجية والفردية ١٢

بان يكون هو مع مقابله شاملا سواء كان المقابل محمول مسئلة

هذا التعميم بالنظر الى مضمون قوله ولو اسقط الخ

اخرى لتعلق الغرض العلمي به او لم يتعلق لعدم تعلق الغرض العلمي

وقد عرفت ما فيه ١٢

به قال الفارابي في التعليقات العلم الطبعي له موضوع يشتمل على

هو اسم لكتابه ١٢ مبتدأ ١٢ خبر ١٢

جميع الطبعيات ونسبته الى ما تحته نسبة العلوم الكلية الى العلوم

اي الاجسام الطبعية ١٢

الجزئية فذلك الموضوع هو الجسم بما هو متحرك او ساكن والمبحوث عنه

اي الذي يشتمل جميع الطبعيات ١٢ اي من حيث انه قابل للحركة والسكون ١٢

فيه هو الاعراض اللاحقة من حيث هو كذلك لا من حيث هو جسم
فلكي او عنصري ثم النظر في الاجسام الفلكية والاسطقسية نظر
اخص فان النظر في موضوع هذا الجسم وهو جسم مخصوص لا الجسم
المطلق ثم يقع ذلك النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الاجسام
الاسطقسية ماخوذة مع المزاج وما يعرض لها من حيث هو
كذلك ثم يتبع النظر فيما هو اخص منه وهو النظر في الحيوان و
النباتات وهناك يختم العلم الطبعي قوله بحسب المضادة
يعتبر تقابل التضاد والعدم والملكة دون تقابل التضا
والسلب والايجاب لانه يمكن اجتماع المتضايفين ولو من جهتين
فالتضايف من حيث هو تضايف لا يمنع الشمول والسلب
المقابل للايجاب ليس عرضا اذ السلب البسيط ليس له

میر زاهد

عروض بل لا عروض اصلا او کون التقدم والتاخر ونحوهما اعراضا

رد علی بعض الناظرین وهو الفاضل عبد الله الیزدی ۱۲

ذاتیة للموجود المطلق الذی هو موضوع الالهی لا یقتضی اعتبار

ای من حیث انه موجود بغیر لحاظ الحیثیة الزائدة ۱۲

التضایف لان کلا منهما مع عدمه شامل لافراد الموجود ثم العدم

المقابل للایجاب یقال له العدم المطلق والعدم المقابل للملکة

یقال له العدم الخاص نظرا الی ان الاول عدم الشیء مطلقا

والثانی عدم الشیء فی موضوع قابل لذلک الشیء کما یقال

ای قابل ۱۲ — وهو الوجودی ۱۲

للاول عدم فقط وللثانی عدم له ثبوت نظرا الی ان الاول سلب

الثابت والثانی السلب الثابت فلفظ خصوصا وقع ههنا

رد علی بعض الناظرین وهو الفاضل الیزدی ۱۲

بمعنی الخاص ولفظ فقط قید للسلب فقط او مع ملاحظة

ای بدون ملاحظة معنی الی ۱۲

معنی الی فان المقابل المثل للشیء لا یکون الا مع ذلک السلب

دلیل لما یفهم من قوله ولفظ فقط الخ ۱۲

دون العکس وفی اما کلمة الی فلغایة الحکم الذی هو الخلو

ای الواقع فی قوله بل الی سلب فقط ۱۲ — فی قوله ما یخلو الخ ۱۲

فان الخلو التام عن شيء هو الخلو عن ذلك الشيء وعن مثله

ويحتمل ان يتعلق بالوصول ونحوه على التضمين فالمراد بالمثل

المثل في العارضية والحاصل ان العرض الذي يخلو الموضوع

عنه وعن مقابله المماثل له في العارضية عرض غريب ولعل الوجه

في ذلك انه لا يكون لذلك العرض خصوصية مع الموضوع

ولا يكون من شانه عروضه له فتدبر قوله القسمة الاولية

الخ هذه الاعراض الذاتية اعراض ذاتية لانواع المقسم

فقط على ما ذهب اليه ولنفس المقسم ايضا على ما ذهبنا

اليه والقسمة اليها على تقدير التقابل بين الاقسام يفيد الحصر

والشمول وعلى تقدير عدم التقابل لا يفيد فلذا اعتبر الاسلوب

وترك العادة الحصر في القسمة على ذلك التقدير قوله موضوع للنطق

میر زاهد

ذهب المتقدمون الى ان موضوعه المعقولات الثانية من حيث انها توصل الى مجهول فعدل المتاخرون عنه الى ذلك لان كثيرا ما يبحث في المنطق عن نفس المعقولات الثانية كالذاتية والعرضية والمبحوث عنه في العلم هو احوال الموضوع لا نفسه وانت خبير بانه لا يبحث في المنطق عن المعقول الثاني من حيث هو معقول ثان بل من حيث هو من احوال معقول ثان آخر مثلا يبحث عن الذاتية والعرضية من حيث انهما من احوال الكلية التي من المعقولات الثانية

ثم العلوم التصوري والتصديقي مفهومهما لا يصلح

نعم رد على المتاخرين القائلين بموضوعية الامر الاعم ١٢

لان يبحث عنه من حيث الايصال على الوجه

لان مفهوم المعلومين ليسا بقابلين للايصال ١٢

الكلي وكذا ما صدقا عليه من المعقولات

بيان لما صدق ١٢

الاولى كما يظهر ههنا بالتامل الصادق فلا بد

ههنا من رجوعهما الى المعقولات الثانية

اي المعلوم التصوري والتصديقي ١٢

ومما ينبغي ان يعلم ان المعقول الثاني وهو ما يكون الذهن فقط

ظرف العروضه على قسمين الاول ان لا يكون الوجود الذهني

شرطا للعروض كالوجود والشيئية ونحوهما والثاني يكون شرطا

وان كان ظرف العروض هو الذهن فقط ١٢

له كالكلية والجزئية ونظائرهما وموضوع المنطق هو القسم الثاني

وكالذاتية والعرضية والمعرفية والحجية ١٢

قوله بل يبحث عن الايصال الخ اي يبحث عن الموصل
البعيد في التصورات والتصديقات كالجنس والفصل
والصغرى والكبرى وعن الموصل الابعد في التصديقات
فقط كالمقدم والتالي من حيث الايصال بان يتعلق
الحيثية في البحث تقييدا او تعليلا كما سبق ولو جعل
الفصل البعيد ونحوه موصلا ابعد في التصورات
ليس ببعيد قوله حتى يكون قولهم الى المقصود راجع
محمولات المسائل الى احوال الموصل القريب فلا يتجه انه
لا حاجة الى ذلك فان موضوع المسئلة قد يكون جزء موضوع العلم

كما مر من ان ما صدق عليه الجنس جزء لما صدق عليه الحد كالحيوان في الحيوان الناطق لا مفهومه لمفهومه وموضوع المنطق انما هو المفهوم من حيث انطباقه على الافراد **قوله** من يجعل موضوع الطب بدن الانسان اشار الى ان بعضهم جعل موضوعه بدن الانسان والاغذية والادوية جميعا

خاتمة الطبع

اعلم انه قال وحيد عصره وفريد دهره الجد المجد والمتوحد المتفرد عمي واستاذي مولانا ابو الحسنات محمد عبد الحي اللكنوي غفر له الله القوي في خاتمة الطبع لهذه الحاشية المحشاة بتحشيته رحمه الله تعالى بمنه والمطبوعة سابقا بمرات والمنقوشة سابقا بكرات لما كان شرح الجلال الدواني لتهذيب التفتازاني كانه المتن المتين حرر عليه الحواشي وازال عنه الغواشي كثير من المحققين كالسيد ابي الفتح السعيدي المتوفى سنة خمسين وتسعمائة تقريبا والشيخ يوسف كوسج القراباغي الذي هو في سلسلة تلامذة الشارح والمحقق جمال الملة والدين الشيرازي والفاضل عبد الله اليزدي من تلامذته وكتب عليه السيد محمد زاهد الهروي حاشية تنطق بفضل مؤلفها وكفت شاهدة على تبحر مصنفها وله تصانيف منها الحاشية على الرسالة القطبية

ومنها الحاشية على شرح المواقف ومنها الحاشية على شرح الهياكل وكان ذا اليد الطولى في العلوم جلها لاسيما الفنون
الحكمية كلها وولد في الهند ونشأ فيها وقرء على ابيه وغيره وكان ذا ذهن ثاقب وولي في عهد السلطان شاه جهان
خدمة تحرير وقائع كابل وفي عهد السلطان عالمگير سافر من كابل لحضور خدمته وولي خدمة احتساب العسكر السلطاني
ثم ولي صدارة كابل واقام فيه وتوفي فيه سنة واحدة بعد الالف والمأة ودفن هناك وكان والده المسمى
بمحمد اسلم ولد في الهراة صينت عن البليات وهو من احفاد خواجه كوهي من مشاهير مشائخ خراسان واستفاد
عن مولانا صدر الدين محمد وملا مير وملا بهلول في لاهور ثم جاء في اكبراباد من بلاد الهند وولي في عهد
السلطان جهانگير قضاء كابل ثم طلب منه وولاه قضاء العسكر السلطاني وبعد ما توفي السلطان وجلس على
سرير السلطنة شاه جهان بقي على عهدته والسلطان كان يعززه ويكرمه ثم استعفى عن خدمته افامرض سنة
الستين بعد الالف وسافر الى لاهور ومات فيه سنة احدى وستين بعد الالف ودفن هناك كذا في حبيب السير
وغيره وكتب المدققون على الحاشية الزاهدية الحواشي منهم امام الكملاء العارف بالحق جد جد جدي مولانا احمد
عبد الحق غفر له الحق ومنهم امام المحققين ذو التحقيق الاتقن عم جد جدي مولانا محمد حسن رحمه ذو المنن ومنهم قمقام
العلماء مهبط الفضل الخفي والجلي ابو جد جدي مولانا المفتي محمد ولي قدس سره العلي ومنهم بحر العلوم مالك ازمة التدقيق
ابو جدة جدي مولانا المرحوم ابو العياش عبد العلي المتوفى سنة خمس وعشرين بعد الالف والمائتين اللكنوي
مولدا والمدراسي مدفنا ومنهم قدوة الكاملين جد جدي مولانا محمد مبين المتوفى سنة خمس وعشرين بعد الالف
والمائتين رحمه المعين ومنهم قدوة المدققين بحر العلوم والجاه مولانا المرحوم المفتي محمد ظهور الله المتوفى سنة
السادسة والخمسين بعد الالف والمائتين ومنهم النحرير العارف بالله مولانا محمد ولي الله المتوفى سنة السبعين
بعد الالف والمائتين ومنهم المحقق المدقق القاضي الكوفاموي محمد مبارك غفر الله تعالى وتبارك وهو من تلامذة
تلميذ السيد الزاهد ومنهم الفاضل الكامل القاضي احمد علي السنديلي معاصر الكوفاموي ومنهم القاضي ارتضا عليخان
جعله الله في الجنان من اولاد القاضي الكوفاموي وعليها تعليقات متفرقة لهمام العلماء جدي مولانا محمد امين الله المتوفى
سنة ثلث وخمسين بعد الالف والمائتين في لكنؤ ولوالد العلام الاستاذ القمقام ادخله الله في دار السلام المتوفى سنة
خمس وثمانين بعد الالف والمائتين عليها فوائد متشتتة يطرب بها الكملاء وتنشط باستماعها الاذهان جزاه الله عني
وعن جميع المسلمين خير الجزاء انتهى كلامه طيب ثراه وانا العبد الراجي عفو ربه الباري محمد يوسف الانصاري صانه الله تعالى
بفيضه الجاري عن شرور العاري هذا وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على خير خلقه محمد وآله واصحابه اجمعين

١٠٢٨

تبارک اسم ربک ذی الجلال والاکرام

نحمد الله علی طبع حاشیة شرح التهذیب من تصانیف مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحی رحمه الله المسماة

التعلیق العجیب بحل حاشیة الجلال المنطق التهذیب

مع

القول المحیط فیما یتعلق بالجعل المؤلف والبسیط

من تصانیف مولانا الحاج الحافظ محمد عبد الحلیم اسکنه الله جنة النعیم

فی المطبع الیوسفی للمولوی محمد یوسف اللکهنوی

التعليق العجيب لحل حاشية الجلال لمنطق التهذيب

بسم الله الرحمن الرحيم

ان ابهى ما يوشح به المنطق والكلام واسنى ما يذهب به المقصد والمرام حمد من لا برهان عليه بل هو البرهان على جميع الانام ثم الصلوة على محمد
ان كرمنا بمنطق الكلام ونشكره على ان هدانا الى طريق الاسلام واحسن ما يرشح به المنطق والكلام الصلوة على اول اشكال العالم
خير من قعد وقام وعلى آله واصحابه هداة الانام اما بعد فيقول من لا بضاعة له الا السيئات ولا صناعة له الا اكتساب الخطيئات
ابو الحسنات محمد المدعو بعبد الحي اللكنوي مسكنا والانصاري الايوبي نسبا والحنفي مذهبا اني رايت ان المحقق جلال الملة
والدين الدواني رحمه الله تعالى قد اودع الخبايا في شرحه لمنطق التهذيب فشرحه بديع في الميزان مطالع لشموس البرهان سلم
للعلوم معراج للفهوم حاو للاشارات محتو على اللطائف والنكات مطول غير ممل مختصر غير مخل ولذلك تراه قد انتشر في الامصار
واشتهر في الاعصار ورايت الناظرين فيه بعضهم قد اكتفوا على بيان الحاصل والمحصول ولم يذكروا ما تتلقاه الفحول بالقبول وبعضهم
زعموا انهم متوقدون في الذكاء فكتبوا ما كتبوا بغير الاعتناء وبعضهم قد اختاروا حل العبارات كما هو شان ارباب اللغات ولم يميل
واحد منهم الى ما اخفاه الشارح البارع من الدقائق ولم يطلع احد منهم على رموز الحقائق فحرك ذلك عزمي على ان اكتب حاشية
تشتمل على التدقيقات الراسخات وتتضمن التحقيقات الشامخات مما ادى اليه نظري ووصل اليه فكري لكن هجوم الافكار والاحزان
بسبب البعد عن الاقارب والاوطان كان يعوقني عن ذلك مع اني كنت قد ادري ان العلم قد اندرست آثاره في الامصار وفشى الجهل
في جميع الديار والجهال قد اختاروا لباس العلماء من العباء والعمامة فظن العوام ان كل واحد منهم علامة ثم لما من الله علي
بالايصال الى الاوطان وحصل لي جمع الخواطر والاطمينان صرفت عنان القصد الى ما كنت قد عزمته فكتبته بغاية الاستعجال وسميته
بالتعليق العجيب لحل حاشية الجلال لمنطق التهذيب وهو تعليق كاسمه عجيب وهو في الظاهر مختصر وفي الحقيقة
هو منبع الفوائد اسأل الله تعالى ان يتقبله بعنايته انه خير من يجيب فعليه توكلت واليه انيب
قوله بسم الله الرحمن الرحيم ههنا امور لا بد من الاطلاع عليها الامر الاول البا ان كانت زائدة كما هو منقول عن الكسائي

فلا حاجة الى ان يعين لها محذوف تتعلق به فان حرف الجار الزائد لا يحتاج الى متعلق فان كل جار ومجرور لا بد له من شئ يتعلق به الا في ثلث الحرف الزائد ولعل ولولا عند من يجر بهما وزاد ابن عصفور كاف التشبيه وليس لشئ صح به في الدر المصون في علوم الكتاب المكنون فح يكون تقديره اول شئ ابتدائه بسم الله الرحمن الرحيم وان لم تكن زائدة وهو الصواب لان زيادة الباء في خبر المبتدأ لا تحاد توجد قال العلامة العيني في شرح الهداية فتتعلق بمحذوف وهو بدأت عند الكوفيين وقيل هو ابتدأ والاحسن ان يقدر العامل موخرا قصدا الى اختصاص الابتداء باسمه تعالى كما في قوله تعالى اياك نعبد الامر الثاني المراد من الاسم في التسمية اما الصفة اعم من ان تكون حقيقية او اضافية واما الدال على المسمى فيه رمز الى ان اسم الله تعالى وصفته نتبرك بهما فما ظنك بالذات المقدسة واما النفس المسمى فح انما زاد لفظ الاسم على هذا التقدير ليدفع وهم حمل هذا القول على اليمين الامر الثالث الرحمن عند البعض علم للذات الواجبة كلفظ الله فانه لا يستعمل في غيره تعالى فيكون الرحمن بدلا من الله في التسمية الا انه عند الاكثر هو نعت لا يستعمل في غيره تعالى ولذلك قدم على الرحيم واما قول الشاعر لمسيلمة الكذاب ع انت غيث الورى لا زلت رحمانا + فكفر الامر الرابع انما عقب الرحمن بالرحيم للتاكيد عند من يقول باتحادهما معنى ولافادة الرحمة في الدنيا والعقبى عند من يقول باختلافهما واما قيل من انه لما سمي مسيلمة بالرحمن قال الله تعالى الرحمن الرحيم جمعا بين الصفتين لئن فباطل فان البسملة قبل التسمية مسيلمة بالرحمن انما بدء كتابه بالبسملة امتثالا بالحديث الشريف والتعارض الواقع بين حديثي الابتداء بالتسمية والابتداء بالتحميد مدفوع بوجوه ذكرتها في الهدية المختارية لشرح الرسالة العضدية في علم المناظرة من اراد الاطلاع عليها فليرجع اليها قوله تهذيب المنطق والكلام توشيحه بذكر المفضل المنعام اعلم اولا انهم اختلفوا في الحمد والاكثرون على ان الحمد مختص باللسان والجميل الاختياري ويجيء تفصيله والمحققون على ان حقيقة الحمد اظهار صفات المحمود صرح به الشارح الجامي في شرح فصوص الحكم فشرع الشارح البارع في حمد الله تعالى بنوع بديع رامزا الى انه لا يلزم خصوص لفظ الحمد في الحمد فالمراد من الامر بالابتداء بالحمد في الحديث الوارد في هذا الباب ذكر الله تعالى مطلقا فان قلت كيف يمكن الامتثال بالحديث الشريف لانه يستدعي افتتاح الكتاب بالحمد وهو داخل في الكتاب فيستدعي افتتاح الحمد بالحمد فيلزم ان يكون مفتتحا بحمد آخر وكذا فيتسلسل قلت لا يلزم من الامر بالافتتاح بالحمد ان يفتتح جميع الكتاب به بان يتقدم الحمد على جميع اجزائه وثانيا ان المراد من تهذيب المنطق والكلام يمكن ان يكون المتن المسمى به ويمكن ان يكون معناه اللغوي وعلى الثاني يمكن ان يكون المصادر بمعنى المفاعيل ويمكن ان تكون على معانيها ولما كان للتوشيح غاية دخل في التهذيب بما كانه هو فصح الحمل وثالثا ما اقول ان الشارح المحقق اشار من ايراد الذكر الى ان المراد من الحمد المامور به في الحديث هو الذكر المطلق لا خصوص لفظ الحمد ورابعا ان المنعام صيغة المبالغة فهو ابلغ من المفضل لكن في استعمال لفظ المبالغة في حقه تعالى اشكال ومن ثمه قال بعض الائمة الصفات التي هي للمبالغة كلها مجاز في حقه تعالى لاستحالة حقيقة المبالغة في حقه تعالى لانها تثبت للشئ اكثر مما هو له وهي انما تكون في الصفات القابلة للزيادة والنقصان وصفات الله ليست بقابلة لما بل هي بلغت الى ذروة الكمال بحيث عجز عن دركها العقل الفعال كذا في المنح المكية شرح القصيدة الهمزية لكن اجاب المنذر كيغى بان صيغة المبالغة قد تكون بحسب زيادة الفعل وقد تكون بحسب تعدد المفعولات والمعنى الاول وان لم يتصور في حقه تعالى لكن المعنى الثاني موجود فيه ولهذا قال الزمخشري

المبالغة في التواب ونحوه للدلالة على كثرة من يتوب عليه ونحوه وخامسها انه انما اخر المنعام عن المفضل لما يقتضيه القياس وهو الترقي من الادنى الى الاعلى وانما ترك هذا القياس في الرحمن الرحيم في التسمية عند من قال ان الرحمن صيغة مبالغة دون الرحيم لان الرحمن لما كان متناولا لجلائل النعم ناسب ان يتصل باسم الله تعالى ويكون الرحيم كالتتمة له قوله وترشيحه بالصلوة والسلام على صفوة الانام وآله وصحبه الغر الكرام ههنا فوائد الفائدة الاولى انما اورد السلام للامتثال بصريح امر رب الانام ومن لم يورده اختار بعض التفاسير فيه ذلك المقام وسنذكره ان شاء الله تعالى في شرح كلام المصنف العلام الفائدة الثانية انه اورد صفة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ما يناسب الصفة التي اوردها المصنف ويلازمه فان كونه هدى حقيقا ان يهتدى به يلازمه كونه صفوة الانام الفائدة الثالثة يرد ههنا اشكال قوي على الشارح المحقق رح وهو انه لم يأت بعلى على الآل فكانه اختيار لمذهب الشيعة حيث يكرهون الفصل بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبين الآل لحديث يروونه في ذلك يكثرون فيه المقال اقول في الجواب انه لم يكرر على لوجوه الوجه الاول طلب الاختصار الوجه الثاني انه لم يرض بان يفصل بينه وبين آله بحرف فانهم كالجزء له فينبغي ان يتصل ذكره بذكره الوجه الثالث ترويح قلب من كان له توقد في الذكاوة الباعث على تصنيف هذه العجالة فاني قد سمعت انه كان من الشيعة وشديد التوصيف للآل المعصومين في شرحه على المتن المقروفي هذا الزمن الفائدة الرابعة ان اضافة الصحب استغراقية ليفيد الصلوة عليهم اجمعين قوله وبعد فهذه الخ اعلم انهم ارتكبوا في توجيه هذا الفاء بذكر وجهين ذكرهما السيد السند الجرجاني في بعض تصانيفه وتبعه من جاء بعده احدهما انه على توهم اما وثانيهما انه على تقدير اما والفرق بين التوهم والتقدير ان معنى التوهم حكم العقل بواسطة الوهم ان اما مذكور في نظم الكلام بواسطة اعتياد النفس بايرادها في امثال هذا المقام ومعنى التقدير انها مقدرة فيه ولا يخفى على المتوقد ان كلا منهما باطلان اما الاول فلانه لم يعتبر احد من النحويين توهم اما فاعتباره خروج عن طريق الفن واما الثاني فلان تقديرها مشروط بكون ما بعد الفاء امرا او نهيا ناصبا لما قبلها او مفسرا كما قال الرضي قد يحذف اما لكثرة الاستعمال نحو ربك فكبر وثيابك فطهر والرجز فاهجر وانما يطرد ذلك اذا كان ما بعد الفاء امرا او نهيا وما قبلها منصوبا به او بمفسر فلا يقال زيدا فضربت واما قولك زيد فوجد فالفاء فيه زائدة انتهى فالوجه الوجيه لتوجيه الفاء ان يقال ان الفاء في امثال هذا المقام لاجراء الظرف مجرى الشرط كما ذكره الرضي في قوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم وذكره سيبويه في كتابه في زيد حين لقيته فانا اكرمه وههنا وجه آخر وهو ان يقال ان الفاء ههنا للتفسير لا للجزاء كانه يقول بعد الحمد والصلوة لشرح في ما يتعلق بالمقصود فنقول هذه عجالة الخ فتشكر واغتنم هذا التحرير ولا تلتفت الى ما تفوه به جمع عظيم من الافاضل المشار اليهم برؤس الانامل قوله صناعة الميزان اقول فيه اشارة الى ان المنطق علم آلي وانما سمي المنطق بالميزان لانه آلة لتحصيل جميع العلوم فشابه الميزان ونعم التسمية من سمى كتابه بسلم العلوم وما اغفل من تصدى لشرح ذلك الكتاب وهو منحرف عن الصواب حيث قيد العلوم بالعلوم المنطقية ولم يعلم ان العلوم الدينية ايضا تحتاج احتياجا تاما الى تحصيل علم الميزان قوله فالحق احق بالاتباع اقول فيه اشارة الى ان اللائق ان يعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال فان معرفة الحق بالرجال طريقة الجهال قوله فلمسالك النظر اتساع اقول فيه اشارة الى ان العلوم تتزايد يوما فيوما قوله ومخضت عن زبد الحق الصريح اقول فيه اشارة الى ان الحق كان مختفيا تحت الاستار غائبا عن الابصار فازال ما عليه من الغبار قوله واشرت الى تدقيقات آه اقول يشير الى ما يشير اليه بقوله فتامل وفافهم ونحوهما والعجب من ناظري الشرح حيث تركوا ذكر التدقيقات ولم يلتفتوا الى ما يشير اليه وانا اشير اليه في كل موضع وابينه في كل قول على التحقيق وستطلع عليه قوله وفقه الله

تعالى بالاستكمال وارتقاه الى مدارج الكمال **اقول** الاستكمال الترقي الى مدارج الكمال لا يمكن الا بان يترك التشيع والضلال
فلنه در الشارح البارع حيث اتى بدعاء نافع له في الدنيا والآخرة التي ليس لها زوال **قوله** وعلى الله التكلان **اقول** لما كان
التصنيف من الامور المهمة توكل فيه على الله المستعان فانه المعين وخير من اعان **قوله** قولنا **اقول** الضمير المجرور راجع الى متعلق الجنة
والاسناد مجازي ويمكن ان يرجع الى القائل الذي يدل عليه القول فان قلت لا بد ان يكون مرجع الضمير مذكورا قبله صراحة او معنى
لما في اعدلوا هو اقرب للتقوى او حكما وههنا لا ذكر للقائل قبله اذ لا دلالة للقول عليه فان المصادر لا تدل على المشتقات نعم
المشتقات تدل على المصادر البتة لوجود معنى الحدث في المشتق فان المشتقات اما مركبة من الذات والصفة والنسبة كما
هو المشهور عند الجمهور او مركبة من الحدث والنسبة دون الذات كما نسب الى السيد الشريف رح واياما كان يدل المشتقات
على المصادر واما العكس فلا قلت ذكر المشتق في ضمن المصادر وان لم يكن حقيقة لكنه ذكر عرفا فانه ما من فعل الا ولا بد له من فاعل و
هذا القدر يكفي لارجاع الضمير اليه نص عليه الشارح المحقق في حواشيه الجديدة على شرح التجريد الجديد **قال** الحمد لله **اقول** قد فصلت
هذا المقام مع ما يتعلق بالحمد واللام في شرحي على الرسالة العضدية المنسوبة الى المحقق عضد الملة والدين الايجي حق التفصيل
فمن اراد الاطلاع عليه فليرجع اليه فان شفاء العليل ورواء الغليل وها انا اشرح المرام في هذا المقام مع زيادة خطرت بالبال وعلى الله
التوكل وبه السؤال فههنا فوائد **الفائدة الاولى** انما حمد الله تعالى بهذا العنوان مع ان كل جديد لذيذ اقتباسا
من كلام الله تعالى وقد اجمعوا على جواز الاقتباس وقد استعمله الخطباء في خطبهم والشعراء في اشعارهم وقصائدهم بل وقد
استعمله النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واصحابه والتابعون ونص الفقهاء على جوازه وذهب بعض المالكية الى عدم جوازه ويرده
استعمال امامهم مالك رح واجازه كثير منهم كابن عبد البر والقاضي عياض رح وقد نقل الشيخ داود المناخلي اتفاق المالكية والشافعية
على جوازه كذا قاله ابن حجر رح في المنح المكية **الفائدة الثانية** يمكن ان يقرء الحمد لله بكسر الدال اتباعا للام او بضم اللام اتباعا للام
بالدال من حيث انهما يستعملان معا منزلة كلمة واحدة كما جاءت القراءة في قوله تعالى صرح به البيضاوي **الفائدة الثالثة** قدم الحمد وان
كان تقديم الجر اولى لافادة الحصر ليعلم من بدء الامر ان المصنف مشتغل بالحمد **الفائدة الرابعة** انهم اختلفوا في ان اللام في الحمد للجنس
او للاستغراق فقال المحقق الجرجاني رح في حواشيه على شرح التلخيص لي ان الاستغراق اولى لشموله جميع الافراد وافادته ثبوت
جميع افراد مخولها وقال المصنف رح في شرح التلخيص لي ان الجنسي اولى لانه المفهوم عند الاطلاق وهو مختار الزمخشري في الكشاف
والنظر الدقيق حاكم بان الاختلاف لفظي فان مراد الفريقين اختصاص جميع افراد الحمد له تعالى فمن اختار الجنس يأخذ اللام الجارة
الواقعة بعده للاختصاص ومن اختار الاستغراق يدعي التصريح بالاختصاص بهذا اللفظ ولا يلتفت الى اللام الجارة **الفائدة**
الخامسة ان اللام في قوله الحمد اما للجنس او للاستغراق او للعهد واللام اما للاختصاص او للاستحقاق او الملك هذه احتمالات لكن قد يجب
ان يحمل الكلام على افادة اختصاص جميع افراد المحامد له تعالى فخرج احتمال ان يكون لام الجنس مع لام الملك وان يكون لام العهد
معه وان يكونا مع لام الاستحقاق وكذا مع لام الاستغراق كون الجارة للاستحقاق وان يكون لام الاختصاص مع لام العهد
فبقي بان يكون لام الملك مع لام الاستغراق او يكون لام الاختصاص مع لام الجنس او الاستغراق فان قلت كيف يصح
افادة الحصر مع انه يحمد العباد فيما بينهم فلا ينحصر ثبوت جميع افراد الحمد فيه تعالى قلت حمد العبد للعبد انما هو لاعطاء الله المحمود

صفة كاملة فيرجع الى حمده تعالى اقول وهذا الحصر يستقيم على مذهب المعتزلة ايضا لان خلق الافعال وان كان من العباد عندهم لكن التمكين عليه ليس الا من الله تعالى عندهم ايضا فيرجع حمد العباد فيما بينهم الى حمده تعالى بهذا الاعتبار فما قال الشيخ ابو البركات حافظ الدين النسفي في تفسير مدارك التنزيل ان الالف واللام في الحمد للاستغراق عندنا خلافا للمعتزلة وهو بناء على مسئلة خلق الاعمال وقد حققته في مواضع انتهى ليس كما ينبغي كما لا يخفى الفائدة السادسة المراد من الحمد ان كان عرفيا فوجه اختيار لفظ الحمد اتباع صريح الحديث الشريف فانه ورد فيه كل امر ذي بال لم يبدء فيه بالحمد فهو اقطع رواه ابن حبان في صحيحه وفي رواية النسائي كل كلام لا يبدء فيه بالحمد فهو اجذم بالذال المعجمة وان لم يرد به خصوص لفظ الحمد وبه علم وجه اختيار الحمد على المدح وان كان حمدا لغويا كما يشير اليه كلام الشارح المحقق فوجه اختياره على المدح ان المدح قد يكون منهيا عنه قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم احثوا التراب في وجوه المداحين بخلاف الحمد فانه مطلق فاختاره عليه قوله هو الوصف بالجميل على جهة التعظيم والتبجيل اعلم اولا انه لم يقيد الوصف باللسان لانه لا حاجة الى ذكر اللسان في تعريف الحمد فان الوصف عند الاطلاق يتبادر منه الوصف اللساني اقول ولابد ان يراد الوصف باللسان فان الشارح معرف للحمد اللغوي وهو من حيث انه مقيد باللسان خاص من الحمد العرفي فيرد عليه ما يرد على من صرح به من انه يخرج منه حمد الله تعالى لذاته او المتقين فيجاب عنه اما بان التعريف لفظي فيجوز او بان المراد باللسان ما به يحمد الحامد او بان اطلاق الحمد عليه مجاز عن اظهار صفات الكمال والتعريف انما هو للحمد الحقيقي ومن ههنا اتضح لك سخافة ما قال الفاضل اليزدي من انه انما لم يقيد لان التقييد به يخرج ظاهرا حمد الله لذاته ويحتاج الى ارتكاب التكلف انتهى وثانيا ان الباء في قوله بالجميل صلة للوصف فيكون محمودا به وهو الصواب اقول فما قال بعض الافاضل من ان الباء يمكن ان يكون للسببية على ان يكون عبارة عن المحمود عليه لا يقبله العقل السليم لان سياق كلامه يدل على ان المراد ههنا المحمود به فانه يصح بان فيه ثلث مذاهب الاول ان يكون الجميل في الحمد والمدح غير مقيد بالاختيار والثاني بان يكون فيهما مقيدا بالاختياري والثالث ان يكون مقيدا به في الحمد دون المدح واختلاف هذه المذاهب انما هو باختيار اختيارية المحمود به وعدمه فلابد ان يراد ههنا المحمود به لعله لا يخفى على احد وثالثا ان معنى قوله على وجه التعظيم والتبجيل على قصد التعظيم الظاهري والباطني او على وجه التعظيمين بان يكون التعظيم الظاهري والباطني علة للحمد فيخرج منه الاستهزاء لان القصد والعلية مفقودان ههنا ومن ههنا ظهر لك انه لا يمكن ارادة معنى الطرز والطريقة من الوجه لان الاستهزاء ايضا يكون على طريقة التعظيم وطرزه فلا يخرج منه السخرية والمقصود من هذا القيد اخراجها عن هذا القيد اقول لما زاد الشارح البارع هذا القيد لاخراج السخرية تعرضنا على المحقق الجرجاني حيث قال في بعض تصانيفه لا حاجة الى ذكر هذا القيد احترازا عن الاستهزاء لانه ليس ثناء حقيقة اذ الثناء انما هو بقصد المعنى لا بمجرد التلفظ انتهى فان الدلالة الالتزامية مهجورة في التعريفات فلابد من قيد يخرج به الاستهزاء والا يكون التعريف بالغا ان الشارح تو غذ بحسب مفاهيم الالفاظ الواقعة فيها قوله والمراد بالجميل الاختياري يعني ان الجميل الواقع في تعريف الحمد الذي هو محمود به يراد به الاختياري فان الحمد خاص من المدح وهذا هو المذهب الاول ويرد عليه ان قوله تعالى عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا يقتضي ان لا يقيد بالاختياري وايضا يلزم عليه ان لا يصح ثناؤه تعالى على صفاته لان صفاته ليست باختيارية له كما تقرر في موضعه والجواب عن الاول ان توصيف المقام بالمحمود من قبيل توصيف الشيء بوصف صاحبه او يقال ان المحمود بمعنى المحمود فيه فان الاولين والآخرين يحمدون الله تعالى فيه ويجاب عن الثاني بان ذات الواجب لما كانت كافية في ثبوت الصفات لها جعلت كالاختيارية في الاختيارية حكما اقول ومن ههنا ظهر لك ضعف ما قال بعض الافاضل من انه ان كان

الجميل المذكور محمودا به يلزم القول بتخصيص المحمود به بالاختياري وهو غير مشهور وان كان محمودا عليه لم يستقم مقابلة القول الاخير الذي اورده بقوله وقيل الحمد يعم آه لرجوعه بالحقيقة اليه انتهى وذلك لان المراد بالجميل المحمود به كما عرفت وهو المقيد بالاختياري عند اصحاب المذهب الاول والقول بانه غير مشهور صدر بسبب الغفلة عن كلمات القوم قوله لانه صفة للفعل وهو لا يكون الا بالاختيار اورد الفاضل المنصور على الشارح البارع ثلث ايرادات الاول ان المهملات في هذا المقام لا تنفع فلا بد من ان تكون كلية فلا نسلم ان كل جميل صفة للفعل فانه يقال ان الله جميل الايراد الثاني لا نسلم ان كل فعل يكون اختياريا فمن الافعال اضطرارية كحركات المرتعش الايراد الثالث انا لا نسلم ان كل صفة للفعل الاختياري اختيارية الا ترى ان حسن الصلوة التي هي فعل اختياري ليس باختياري ولدفع هذه الايرادات طريقان الطريق الاول ان يقال كلام الشارح ليس باستدلال على شيء بل هو توجيه الاطلاق الواقع في تعريف الحمد ومعناه المراد من الجميل الواقع في التعريف المذكور الاختياري لانه صفة للفعل في هذا المقام بان يقدر الفعل الموصوف لتصريحاتهم بان الحمد لا يكون الا بالافعال فاندفع الايراد الاول اذ ليس مراده ان كل جميل صفة للفعل ومعنى قوله وهو لا يكون الا بالاختيار يعني الفعل الجميل لان الحسن والقبح من صفات الافعال الاختيارية ولا يوصف بهما الافعال الاضطرارية والطبيعية وليس مرجع الضمير مطلق الفعل حتى يكون معناه كل فعل لا يكون الا بالاختيار فيرد عليه الايراد الثاني فاندفع الايرادان ولا مقدمة ههنا ثالثة حتى يرد عليها ايراد الثالث وهذا الطريق احسن الطريق الثاني ان يسلم كون كلامه دليلا وانه قياس المساواة فيجاب عن الايراد الاول بمثل ما اجيب سابقا وحاصله ان المقدمة الاولى ليست بكلية والقضية الثانية وان كانت كلية لكن المراد ان الفعل لا يطلق في العرف الا على الاختياري اليه يتبادر الذهن عند الاطلاق فلا ايراد والقضية الثالثة المراد بها ان كل صفة الفعل الاختياري المحمود عليه بالمواطاة كالجميل اختياري فاندفعت الايرادات الثلث اقول وما اجاب به الفاضل اليزدي عن الايراد الثاني من ان المراد ان كل فعل جميل لا يكون الا بالاختيار ثم اورد عليه بانه حينئذ لا يكون الحد الاوسط متكررا ثم اجاب عنه بان محمول الصغرى هو الفعل الجميل لا الفعل ضعيف جدا لان الجميل صفة للفعل لا الفعل الجميل فلم يكن الحد الاوسط متكررا ولعله لا يخفى على احد قوله كذا ذكره المصنف رح في حاشية الكشاف ان اخذ كذا للتشبيه فلا ايراد لان ما ذكره الشارح مماثل لما ذكره المصنف وان كان هذا في المحمود به وذلك في المحمود عليه وان اخذ للاستشهاد فالمراد به الاستشهاد على مجرد الحمل على الفعل الجميل مع قطع النظر عن كونه محمودا عليه او محمودا به قوله والمدح يعم الاختياري وغيره ومن ههنا المدح يعم الحي والميت والحمد يختص بالحي وفيه اشارة الى وجه اختيار المصنف الحمد دون المدح قوله وقيل المدح ايضا مخصوص بالاختياري حتى ذهب الزمخشري وابن الانباري الى ان الفرق بين الحمد والمدح غير ثابت بل هما اخوان ومتساويان يعني كما ان الحمد لا يكون الا بالاختيار كذلك المدح ايضا لا يكون الا بالاختيار وهو الصحيح صرح به جلال الدين الدواني في حاشيته على تفسير البيضاوي وقيل المراد بالاخوة الاشتقاق الكبير لا انهما مترادفان وقيل المراد بالاخوة ان الجميل عام في الحمد ايضا كالمدح ويدل عليه جعل الزمخشري في الفائق الذم الذي هو نقيض المدح نقيضا للحمد وعرف الحمد بقوله هو المدح قوله ومثال اللؤلؤ ممنوع اقول ان باب الحكم بالممنوعية واسع فكل من يسلك مسلكا يحكم بان خلافه ممنوع فالحكم بكون مثال اللؤلؤ ممنوعا مع جريانه في محاورات العرب مما لا يعني اليه بل الحق ان يقال ان المثال المذكور وان كان صحيحا لكن لا يلزم من عدم قول مدحتها عموم المدح وخصوص الحمد فان عدم القول لا يستلزم عدم الامكان نعم لو مرجوا

حمدتها لصح ذلك ولم يصرحوا بذلك فالمثال المذكور لا ينافينا قوله وقيل الحمد يعم الاختياري وغيره ايضا كالمدح واستدلوا عليه
بوجوه الاول انه يقال حمدته على حسبه وشجاعته ولا اختيار فيهما واجيب عنه بان الشجاعة والنسب قد يطلقان على الآثار الصادرة
منهما وهي اختيارية فالحمد انما هو بالنسبة اليها الثاني انه قال الزمخشري في الفائق ان الحمد هو المدح والظاهر منه التعريف وفيه
ان المدح والحمد عنده متساويان يعني انه يشترط الاختيار في جميعهما فيصح هذا التعريف عنده ولا يدل على بطلان كلام آخر الثالث انه قال الزمخشري في
الفائق ان الذم نقيض الحمد مع انه نقيض المدح والجواب كالجواب وقد صرح الفاضل الخطائي تلميذ المصنف في حواشي المطول
بان هذا المذهب مما لم يذهب اليه من يوثق به وما قال الفاضل اليزدي من ان الخطائي رجحه في حواشي المختصر فلم اجده قوله الا يجب
ان يكون المحمود عليه اختياريا آه المراد منه اعم من ان يكون اختياريا حكما او حقيقة لئلا يخرج حمد الله على صفاته الكاملة قوله فتامل آه
تامل المذاهب المذكورة لتنجلي الوجوه التي ترد عليها مع اجوبتها فان المقام دقيق وبالتامل حقيق قال الله الذي هدانا قد تحيرت
العقول في تحقيق هذا اللفظ في انه وصف غلب استعماله عليه تعالى او علم في الاصل مرتجل او غير مرتجل في انه علم للذات المتشخصة
الواجبة وهو اسم لمفهوم كلي وفي انه عبري او سرياني او عربي وفي ان اصله اله او الاله وفي انه ماخوذ من اله الوهة على وزن فتح بمعنى
عبد او اله اذا تحير او اله غيره اذا اجاره او غير ذلك كيف لا وقد تحيرت العقول في اكتناهه وادراك حقيقته فسبحان من تحير الخلائق في تحقيق
حقيقته ولفظه ولما كان هذا اللفظ افضل الالفاظ الدالة على ذاته فانه علم لها وهو الاسم الاعظم على ما قيل وهو ذكر الذاكرين وبه تروح
ارواح المشتاقين اختاره المصنف على سائر الكلمات ثم عقبه بصفة الهداية التي هي ابهى الصفات واسناها فان النفوس التي
اضلها الله لا هادي لها فالحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا قوله قيل الهداية آه قال المصنف في بعض تصانيفه ان المذكور في كلام
الاشاعرة ان المختار عندهم هو الدلالة الموصلة وعند المعتزلة القول الاول والمشهور العكس انتهى والتوفيق بان كلام الاشاعرة في المعنى
الشرعي والمشهور مبني على المعنى اللغوي لا يسمع لان الزمخشري مع كونه معتزليا اختار في الكشاف المعنى الثاني والظاهر ان الماخوذ
في القرآن هو المعنى الشرعي قوله وقيل بل الدلالة الموصلة الى المطلوب اقول بل ههنا ليس للترقي لانه يقتضي ان يكون عند
الفرقة الثانية للهداية معنيان وليس كذلك بل هو للاضراب وهو على قسمين فقد يكون للانتقال عن الاول مع السكوت عنه
وقد يكون للانتقال عما قبله مع نفيه وابطاله كما نص عليه ائمة التفاسير والاصول فههنا وان لم يمكن ان يكون للاضراب بالمعنى الثاني
لان ما ذكره من المحاكمة انما يستقيم اذا لم يكن في كلام كل من الفريقين ما ينفي الآخر لكن يمكن ان يكون بالمعنى الاول وح فلا
يرد ما اورده الفاضل اليزدي وتبعه من تبعه ان الاولى ترك لفظ بل فان ما قصده من المحاكمة انما يناسب اذا لم يكن في كلام كل
من القائلين الا تفسير الهداية باحد الوجهين دون نفي صحة الآخر انتهى قوله فنقض اي الثاني آه وا[illegible] عليه بان تخصيص ورود النقض على
الثاني دون الاول تحكم لانه لو اريد من الايصال في التعريفين الايصال بالفعل يكون كل من الدلالتين مستلزما للوصول بالفعل
فلم يبق بينهما فرق ويردان النقض في كليتهما وان اريد من الايصالين الايصال بالقوة فهذا امر غير صواب لان الايصال بالقوة ليس
ايصالا في الحقيقة ولم يبق ح ايضا فرق بينهما وان اريد اعم منهما في كلا الموضعين فلا ينتقض احدهما بالمثال المذكور واجيب عنه
بان المراد في كلا الموضعين الايصال بالفعل لكن الايصال بالفعل في الاول صفة الطريق وفي الثاني وقع صفة الدلالة فيستلزم
الوصول دون الاول فانه انما يوصل من سلكه قوله لقوله تعالى واما ثمود فهديناهم آه اعلم ان المشهور انه منتقض لقوله تعالى

وامّا ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى لانه لو اريد ههنا الايصال لناقض آخر الكلام اوله اذ لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق فلا يصح قوله تعالى فاستحبوا العمى على الهدى آورد عليه بانه يمكن الضلال بعد الوصول الى الحق بسبب الارتداد وحينئذ يكون المراد لا يتصور الضلال بعد الوصول الكامل الى الحق فمن ارتد ما وصل وصولاً كاملاً الى الحق ورد بانه باطل فان بعض الكملين قد ارتدوا وهو مشاهد كما سمعت ان بعض من حضر بحضرة النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وتشرف برؤيته ارتد بعد ارتحاله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبعضهم اجاب عن الايراد بان المراد انه لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق في حق ثمود فانه لم ينقل ان احدا من قوم صالح على نبينا وعليه الصلوة والسلام ارتد بعد ما آمن منهم ولما رأى الشارح البارع ان هذا البحث انما وقع بسبب ادخال فاستحبوا العمى على الهدى في مادة النقض مع ان النقض يتم بدونه حذف فاستحبوا العمى على الهدى واختار الهدى على العمى محل مادة النقض قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فحسب تقريره ان الهداية لو كانت بمعنى الايصال يكون المعنى اما ثمود فاوصلناهم مع ان قوم صالح لم يؤمنوا اجمعهم فيلزم كذب هذا القول فان قلت لا شك ان بعضهم آمنوا به قلت هب لكن المراد من هذا المقام من سواهم بقرينة قوله تعالى بعده في شأنهم فاخذتهم صاعقة العذاب الهون بما كانوا يكسبون الآية **اقول** فلله در الشارح حيث اورد النقض بما يخلو عن القيل والقال لا يفضي الى الجدال وما اغفل ناظري كلامه قد استحبوا العمى على الهدى فكتبوا ما كتبوا واتبعوا الهوى فقال الفاضل اليزدي وجه الانتقاض ان الهداية اذا كانت بمعنى الايصال تستلزم الوصول لا محالة فكيف يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق وفيه بحث اما اولا فلجواز ان يقع الضلال بعد الوصول الى الحق باغواء من الشيطان واما ثانيا فلان المستلزم للوصول بالفعل هو الايصال بالفعل ولم لا يجوز ان يراد الايصال بالقوة فلا يتجه الاشكال انتهى **اقول** فيه بحث اما اولا فلان تقرير الانتقاض يتم بدون قوله انه لا يتصور الضلال بعد الوصول الى الحق اما فهم ان الشارح لم يحذف قوله فاستحبوا العمى على الهدى من مادة النقض واما ثانيا فلان قوله اما اولا ان كان ايرادا على الشارح فهو ايراد لا مورد له لما عرفت وان كان ايرادا على تقريره نفسه فلا يضر الا نفسه واما ثالثا فلان ابداع احتمال ان يراد بالايصال الايصال بالقوة عجيب جدا وقد تحقيقه وقال بعض الافاضل انت تعلم ان للمناقشة في امتناع حمل هذه الآية على هذا المعنى مجالا بان يقال معنى واما ثمود فاوصلناهم الى المطلوب فتركوه وارتدوا انتهى **اقول** لقد فقد شعري مما تكلم به فان معاني القرآن واحوال نزول آياتها واخبار القصص الماضية لا دخل للعقول فيها فكانه لم يفتح نظره فتفكر واحفظ هذا التعليق لعلك لا تجده في غير هذا التعليق **قوله** واحتمال التجوز مشترك ههنا احتمالات اربعة الاول الاشتراك اللفظي الثاني الاشتراك المعنوي الثالث التجوز في المعنى الاول الرابع التجوز في المعنى الثاني وقد تقرر ان اللفظ دار بين الحقيقة والمجاز والاشتراك يحمل على الاول فسقط احتمالان وبقي احتمال التجوز مشتركا فلو اجيب عن النقض الوارد بالآية الثانية بانه اريد ههنا المعنى الثاني مجازا اجيب عن النقض الوارد بالآية الاولى على الفرقة الثانية ايضا بانه اريد ههنا المعنى الاول مجازا فلا يفيد دعوى المجاز **قوله** مجال قال الشارح في الحاشية يمكن ان يقال ان الهداية في قوله تعالى انك لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل بمعنى انك لا تتمكن من ارائة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك ارائته لمن اردنا انتهى فان قلت هذه المناقشة مبنية على انه اريد من الهداية التمكن من ارائة الطريق لكل من احببت فينادي عليه قول الشارح بمعنى انك لا تتمكن فهو معنى مجازي وقد مر ان احتمال التجوز مشترك فكيف هذه المناقشة في امتناع حمل الآية الاولى على المعنى الثاني ايضا وانما الكلام في المعنى الحقيقي قلت الهداية ههنا اخذت على معنا ما

ولفيت مبالغة كما في قوله تعالى وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى فليس هٰهنا اخذ المجاز حتى يرد عليها ورد الشارح لم يقل بان معنى
انك لا تهدي لا تتمكن بل صرح بان معنى لا تهدي هو الدلالة على ما يوصل واما قوله بمعنى انك لا تتمكن فليس بيانا لمعناه بل هو بيان لحاصل
معناه فان قلت يلزم على هذا الحاصل عدم افادة التخصيص بمن احببت فائدة ما لان عدم تمكن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ارادة
الطريق شامل لجميع اهل الدعوة فما وجه تخصيص من احببت قلت هب لكن التخصيص انما وقع بسبب ان هذه نزلت في شان ابي طالب
كما في تفسير ابي السعود روي انه لما حضره الوفاة جاء رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقال يا عم قل لا اله الا الله احاج بها
عند الله تعالى قال يا ابن اخي قد علمت انك لصادق ولكني اكره ان يقال جزع عند الموت وسوف اموت على ملة اشياخي
عبد المطلب وهاشم وعبد مناف فحزن رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم حزنا شديدا فنزلت هذه الآية تسلية له فلما كان
المورد خاصا خص من احبه قوله فتامل اقول يمكن ان يكون اشارة الى تامل وجوه المناقشة فانه يمكن تقريرها بوجوه احدها
ما ذكره الشارح في المنهية وقد عرفت ما عليه وما له وثانيها ان في قوله تعالى انك لا تهدي من احببت ذكر العام وارادة الخاص فان
ارادة الطريق عام فالمنفي هو الايصال فهو استعمال العام في الخاص من حيث انه مصداق لذلك العام مع قطع النظر عن خصوصية
الخاص حقيقة مثلا اطلاق الانسان على زيد من حيث انه انسان مع عزل النظر عن خصوصياته حقيقة نعم لو اطلق الانسان واريد به زيد
من حيث الخصوصية يكون مجازا وقد صرح به المصنف في شرح التلخيص وثالثها ان المنفي مطلق الدلالة الذي ينتفي بانتفاء فرد الدلالة
المطلقة فيصح انتفاء الدلالة بمعنى ارادة الطريق باعتبار فرد واحد وهو الدلالة الموصلة ورابعها ما اورده بعض الافاضل انه يجوز
ان يكون معنى الآية انك لا تقدر على الدلالة على ما يوصل الى المطلوب لجميع امتك التي ثبت محبتك يا ايها المعصوم الذين ارادتهم
الطريق بلا واسطة وهم الحاضرون فقط وذلك لان المتبادر من الدلالة على ما يوصل ارادة الطريق بعينه بلا واسطة ولا يخفى انه لم تقع
من النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم بلا واسطة الا بالنسبة الى الحاضرين هذا معنى لطيف دقيق بالتامل حقيق اقول فيه تامل
فوجده سخيفا حقيقا بالرد فانه مخالف لشان نزول الآية المذكورة وهو في شان ابي طالب لانه بعيد ثبوت الهداية للحاضرين بالتامل
الدقيق قوله فافهم اقول اشارة الى ان ما ذكره المصنف في حاشية الكشاف مخالف لما نقل الجوهري في الصحاح من ان الهداية
تتعدى بنفسها في لغة الحجاز وتتعدى بالحرف في غيرها حيث قال فيه هديته الطريق اي عرفته هذه لغة الحجاز وغيرهم يقولون هديته
الى الطريق حكاها الاخفش انتهى فانه يلزم عليه ان لا يكون معنى الهداية في لغة الحجاز الا الايصال وهو ايضا مخالف لما يدل عليه عبارة
صاحب الكشاف حيث قال في تفسير قوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم هدى اصله ان يتعدى باللام او بالى كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي
للتي هي اقوم وانك لتهدي الى صراط مستقيم فعومل معاملة اختار في قوله تعالى واختار موسى قومه وقال السيد الشريف في حاشيته فيه اشعار
بانه لا فرق بين المتعدي بنفسه وبين المتعدي بالحرف ومع قطع النظر عن المخالفة هذه المحاكمة في نفسها ايضا ليست بشيء لان الخلاف انما هو في المعنى اللغوي
ويعلم من مراجعة كتب اللغة انه ليس معناها الا الارادة ويدل عليه ما قال المصنف في شرح المقاصد ان المعنى الثاني مما اخترعه
بعض المعتزلة وعندي طريق دقيق آخر وهو ان يقال ان قوله فافهم مرتبط بقوله قوله سواء الطريق الذي بعده تلفيف
افهم قول المصنف سواء الطريق وهذا اشارة الى دفع ايراد يرد في هذا المقام لسبب المحاكمة تقريره ان المحاكمة تقتضي ان يكون
الهداية بمعنى الايصال اذا كانت متعدية بنفسها وفي قول المصنف هدانا سواء الطريق كذلك فيكون معناه اوصلنا الى المطلوب

مع انه ليس كذلك فان المطلوب هو الجنة ولم تحصل في الماضي في تقرير الدفع ان هذه الشبهة ليست بشيء لان الايصال انما يكون
الى ما هو مفعول للهداية وهو في هذا المقام الطريق المستوي ولاشك ان الله تعالى اوصلنا وهدانا الطريق المستوي فعدم الوصول
الى الجنة لايضر قال سواء الطريق فيه احتمالات الاول ان يكون السواء بمعنى الاستواء فهو اسم مصدر يوفدا لاستواء بمعنى المستوي
ويكون اضافة الصفة الى الموصوف صرح به في الدر المصون في تفسير قوله تعالى سواء عليهم ءانذرتهم ام لم تنذرهم الثاني ان
يفسر السواء بالمستوي ابتداء كما فسر الزمخشري به قوله تعالى سواء للسائلين الثالث ان يكون السواء بمعنى الوسط فانه معنى لغوي كما
في الصحاح فالمعنى هدانا وسط الطريق ويكون كناية عن الطريق المستوي الرابع ان يكون السواء بمعنى الاستواء فوصفت به
الطريق مبالغة وعلى كل احتمال يمكن حمل تفسير الشارح البارع بقوله اي الطريق المستوي وانما اورد التفسير الثاني اشارة الى ان
المراد من الطريق المستوي طريق الذين انعم الله عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين اقول فيه رمز لطيف الى ان الله تعالى قد اجاب
دعاءنا في سورة الفاتحة بقولنا اهدنا الصراط المستقيم فالحمد لله على ذلك قوله والمراد به نفس الامر عموما فيه بحث لان منها ما لا يقدر
على تحصيله ومنها البعض الاحكام الغيبية وغيرها فالهداية على العموم لا تمكن فالجواب عنه ان المراد بالعموم مرتبة مطلق الشيء على طريق
موضوع المهملة القدمائية فخروج بعض الاحكام لا يضر العمومية سلمنا ان المراد به العموم المطلق فنقول ان هذا الحكم وقع مبالغة قوله لكن
الاول انسب لانه مناسب لقسمي الكتاب المنطق والكلام وهذا هو مراد من قال لحصول البراعة الظاهر وبالنسبة الى قسميه فلا يرد
عليه ما قيل من انه لا اثر لبراعة الاستهلال ههنا لانه لم يرد من البراعة براعة الاستهلال والا لم يحتج الى قوله بالنسبة الى قسمي الكتاب
بل اراد بالبراعة المناسبة قال وجعل لنا التوفيق خير رفيق ههنا تفتيشات التفتيش الاول كل ممكن محتاج الى الجعل لان الوجود
هو ثبوت الشيء بنفسه ووقوعه في اي ظرف كان ومصداقه في الواجب نفس ذاته لانه موجود بذاته لا يفتقر الى الجعل فان مصداق
حمل الوجود عليه هو نفس ذاته بدون لحاظ امر آخر والا فيكون معرى عن الوجود في مرتبة ذاته فيجوز عروض العدم له من حيث الذات وهو
هادم للوجوب بالذات فلما كانت بنفسها منشأ لانتزاعه منها لانها متقررة بذاتها لم تحتج الى الجعل وهذا معنى قولهم ان وجود الواجب
عين الواجب ولا تظنن ان الوجود المصدري الانتزاعي هو عين الواجب فان القول به لعيب فالواجب بذاته وجود وموجود
وعلم وعالم وهكذا جميع الصفات لان الآثار التي تصدر عن الذات والصفات في الممكنات تصدر عن ذات الواجب
فقط فان ذاته كافية لكونها منشأ لانتزاع الصفات الانتزاعية ولصدور الآثار منها وهذا معنى ما قالوا ان صفاته تعالى
عين ذاته تعالى بخلاف الجائزات فانها لما لم تكن مصداق حمل الوجود عليها الا بدون حيثية استناد ها الى الجاعل فان الممكنات
كلها متساوية الاقدام في سلك الوجود والعدم احتاجت الى الجاعل في ثبوت الصفات التي منها الوجود وغيره التفتيش الثاني
اختلف في علة الجعل في الممكنات فقيل هو حدوث الممكن وقيل غير ذلك والحق ان المحوج الى الجعل هو الامكان الذي هو تساوي
الطرفين ومن يطلب تفصيل هذا المقام من المفصل للامام التفتيش الثالث ان الامكان اما كيفية لنسبة الوجود والعدم الى ذات
الممكن فتساويهما كما ذهب اليه المشاؤن او نفس الماهية بناء على ان الممكن هو نفس الماهية مع عزل النظر عن الوجود كما ذهب
اليه الاشراقيون او نفس الوجود كما اختاره الصدر الشيرازي ثم اختلفوا في اثر الجعل بالذات فعند الشيرازي اثر الجعل
بالذات هو الوجود واما نفس الماهية ونسبة الوجود اليها فاثران بالتبع وعند المشائين اثر الجعل مغايرا للهيأة التركيبية واما

نفس الوجود ولنفس الماهية فاثران بالتبع وعند الاشراقيين اثر الجعل لنفس الماهية والوجود والنسبة اثران بالتبع وآورد
كل من الائمة على مدعاه وكل وجه هو مولاه والحق الذي اختاره ارباب التحقيق هو الجعل البسيط والايمان به نعم التصديق اذا عرفت هذا
فاعلم ان الناظرين في كلام المصنف حملوا الجعل الواقع فيه على الجعل المؤلف لكونه متعديا فيه الى مفعولين واقول يمكن الحمل على
الجعل البسيط ويقال ان جعل بمعنى خلق ومفعوله هو التوفيق ولنا متعلق بجعل واللام للانتفاع فالمعنى خلق لانتفاعنا التوفيق
وخير رفيق بالرفع خبر مبتدأ محذوف فاي هو خير رفيق وهو اشارة الى وجه الانتفاع في هذا توجيه لطيف ينبغي ان يحمل كلامه عليه
ليكون اشارة الى الجعل البسيط الذي هو الحق **قوله** وقوله لنا الظاهر فيه آه تفصيل المقام بحيث يبطل الشقوق المبطلة ويثبت
المرام ان في قوله لنا احتمالات الاحتمال الاول ان يتعلق برفيق وهذا ظاهر من حيث المعنى وبعيد من حيث اللفظ اما كونه ظاهرا
بحسب المعنى فلان الظاهر ان المقصود جعل التوفيق رفيقا لنا لان المقام مقام الحمد ومعلوم ان الحمد على النعم التي تصل اليه يكون
اقوى من الحمد الذي لا يكون كذلك واما ان اللفظ لا يساعده فلانه يلزم حينئذ تقديم معمول المضاف اليه الذي هو الرفيق على
المضاف وهو غير جائز الا ان يقال الظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره فيجوز فيه التقديم الاحتمال الثاني ان يتعلق بجعل وهو
باطل لان خيرية الرفيق لازم لمفهوم التوفيق عرفا وشرعا فيلزم تخلل الجعل بينه وبينه والجعل بين الشيء ولوازمه ممتنع
كما انه بين الذات والذاتيات ممتنع وذلك لان الجعل انما يكون بين الجائزات وما هو ضروري الثبوت للشيء لا يتعلق الجعل به
والا يلزم ان لا يكون ضروري الثبوت فلا يقال ان الجاعل جعل الانسان حيوانا ناطقا بل الجاعل اخرج الانسان من العدم الى الوجود
وجعله موجودا بنفسه وهو بنفسه حيوان ناطق وليطلب تفصيل هذا المبحث من التعديليات للمحقق صاحب الميزان فان قلت هذا الوجه
يقتضي بان لا يصح تعلق لنا بجعل فكيف قال الشارح انه ركيك قلت معناه باطل وتعبيره بهذا الوجه اولى من تقرير المحقق الهروي
بان الخير معتبر في مفهوم التوفيق فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وذاتياته وان حمل الركيك على معناه الحقيقي فله وجهان احدهما انه يلزم
حين تعلق لنا بجعل خلاف المقصود وهو الحمد بازاء النعم ورفاقة التوفيق لنا كما مر فكان ركيكا وثانيهما انه يلزم ح كون فعل الله
تعالى معللا بالغرض فان اللام للغرض وافعاله تعالى مبرأة من الغاية بمعنى الغرض الا ان يقال ان اللام للانتفاع كما في قوله تعالى
جعل لكم الارض فراشا ولافعال الله تعالى منافع وغايات لا تعد ولا تحصى الاحتمال الثالث ان يتعلق بالتوفيق وهو ايضا ركيك
لان خيرية الرفاقة لما كانت من لوازم التوفيق كانت من لوازم التوفيق لنا ايضا فيلزم المجعولية الذاتية الاحتمال الرابع ان
يتعلق بالخير وهو صحيح بحسب المعنى ركيك بحسب اللفظ اما صحته بحسب المعنى فلانه لا يلزم ح المجعولية الذاتية لان كون خير رفيق من لوازم
التوفيق لا يستلزم ان يكون خيرا لنا ايضا من لوازمه وقد ابطل الفاضل الكوفاموي رح في حواشيه على الحواشي الزاهدية من امتناع
تعلقه بالخير بحسب المعنى مستدلا بان ثبوت الذاتيات يكون لنفسها لا للغير لان جعل الانسان ناطقا للغير لا للانسان باطل وتحقيقه
على ما اقول ان اللام يجوز ح ان يكون للانتفاع فيلزم ثبوت الذاتيات للذات واللوازم لها لانتفاع الغير ولا محذور
فيه فان جعل الانسان ناطقا لانتفاع الغير ليس بباطل كما لا يخفى اما ركاكته لفظا فلما قال الفاضل المدراسي من انه يمتنع تقديم معمول
اسم التفضيل عليه فانه انما يستقيم اذا اخذ الخير اسم التفضيل وان اخذ ما يقابل الشر فكلا بل بالنظر الى الاتصال المعنوي
بين المضاف والمضاف اليه بحيث يصير كانه لفظ واحد الاحتمال الخامس ان يتعلق بمحذوف فيكون ظرفا مستقرا

قوله لامتناع تقديم معمول المضاف اليه عليه اى على المضاف او المضاف اليه سواء كان مقدما على المضاف او تخلل بينهما
فان كل ذلك ممتنع قوله ولان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل فكما لا يصح وقوع زيق مقدما على الخبر كذلك لا يجوز
تقديم لنا الذى هو معموله والنسخ ههنا مختلفة فى بعضها دون الواو وفى بعضها مع الواو وعلى كل تقدير ففى بعضها مع ثبوت
اليه فى الدليل الاول وفى بعضها بدونه فالنسخ اربعة اقول والاولى ان يجعل كل منهما دليلا مستقلا ويختار لنسخة الواو ومن
جعل الاول اولى فلم يفتح نظره ولم يتبصر ما هو الاولى قال والصلوة على من ارسله هدى الخ ههنا فوائد تنشط بها الاذهان وتسمعها
الآذان الفائدة الاولى انما شرع فى الصلوة لامره صلى الله عليه وعلى آله وسلم بالابتداء بالصلوة وجعله الكلام الذى لا صلوة فيه ممحوقا
من كل بركة اقول م فيه رمز لطيف الى ان الالائق بحالنا ان نصل الصلوة عليه بحمده تعالى فان الله تعالى قد قرن اسمه
المبارك باسمه المبارك فى كلمة الشهادة وفى الاذان وفى امر الاطاعة بقوله قل اطيعوا الله واطيعوا الرسول واشتغل بانزال الطيبات
على النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم فما لنا ان لا نشتغل بذكره وصلوته مع كوننا محتاجين اليه فى الامور كلها عاجلها وآجلها الفائدة
الثانية ان الصلوة من الله رحمة ومن المؤمنين دعاء ومن الملائكة استغفار ومن الوحوش والطيور تسبيح قال العلامة العينى فى البناية
شرح الهداية ومعناه الشرعى فى حق النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم اللهم عظمه فى الدنيا باعلاء كلمته وابقاء شريعته وفى الآخرة برفع
درجته وتشفيعه فى امته هكذا سمعت من العلماء الكبار واما فى حق غيره من الانبياء فمعناها ما ذكرنا انتهى الفائدة الثالثة ان الصلوة
الواقعة فى المتن فيها احتمالان احدهما ان تضاف الى الله تعالى فيكون معناه والصلوة من الله على من ارسله فان قلت لم لا يحصل
الامتثال لامر الملك ذى الجلال لان الله تعالى يامرنا بان نصلى عليه والمصنف يحيل الصلوة عليه ويقول الصلوة من الله عليه و
هذه هى الشبهة التى ترد على صيغ الصلوة وكلما تماثل اللهم صل على محمد وآله وغيره قلت لما امرنا الله تعالى بان نصلى عليه اتينا انا لا نقدر
على الصلوة عليه فان مكارم اخلاقه صلى الله عليه وعلى آله وسلم لا نهاية لها وبحار فضله لا طرف لها فلا نقدر على ان نصلى عليه بازائه
فعجزنا عن ذلك ودعونا الله تعالى بان يصلى عليه فهذه رتبة فوق رتبة الامتثال وثانيهما ان تضاف الى المؤمنين ففيه
امتثال صريح فان قلت الصلوة من المؤمنين دعاء فكانه قال والدعاء من المؤمنين على من ارسله والدعاء اذا تعدى بعلى
يفيد معنى الضرر فلا يناسب هذا الكلام هذا المقام قلت قد مر جوابه انه لا يجب فى الترادف قيام كل من المترادفين فى كل
موضع مقام الآخر وان كانا من لغة واحدة فان صحة الضم من العوارض فيجوز ان يكون مع احدهما خصوصية مجوزة ومع
الآخر خصوصية مانعة الفائدة الرابعة لم يعقب الصلوة بالتسليم مع ورود وسلموا بعد صلوا ففيه اشارتان الاشارة الاولى
انه يكفى للامتثال الصلوة ولا يجب التسليم على ما هو رأى البعض الاشارة الثانية ان التسليم فى الآية بمعنى الانقياد على ما فسره
بعض المفسرين وليس امرا بالتسليم الفائدة الخامسة ان فى قوله من ارسله احتمالين الاول ان يعمم ليشمل جميع الانبياء وح
يكون مخصوص البعض لان كلمة من تعم الانس الرجال منهم والنساء والجن والملائكة مع ان الجمهور اتفقوا على ان الملك او الجن
ما كان نبيا ولا رسولا اصطلاحا فانه يشترط للنبوة الرجولية الثانى ان يراد به النبى صلى الله عليه وعلى آله وسلم والظاهر
على الاظهر هو الاحتمال الثانى لتعقيبه بالصلوة على الآل والاصحاب فانه يتبادر الذهن فى تحصيل الكلام عليه الفائدة السادسة
انه ترك ذكر المرسل اليه تعميما اشارة الى ان رسالته صلى الله عليه وعلى آله وسلم عامة لكل ما يصح الرسالة اليه فهو مبعوث

الى الناس كافة ولم يبعث نبي قبله كذلك واما نوح على نبينا وعليه الصلوة والسلام فانما صارت نبوته عامة لبعد الطوفان
لانه لم يبق على وجه الارض الا من آمن به والعبيس عليه اللعنة فعمت نبوته بهذا السبب الاتفاقي لا خصوص البعثة ذكره العلامة
السيوطي في التوشيح شرح صحيح البخاري ولو سلمنا ان نبوته كانت عامة مطلقا فنقول انما كان ذلك ما دام كان حيا ولم يبق ملته
الى يوم الدين بخلاف نبينا صلى الله عليه وآله وسلم فان نبوته عمت زمانا ايضا وشملت بعثته الملائكة ايضا ذكره العلامة ابن حجر
في شرح الاربعين وشملت بعثته الجن ايضا قال البغوي في تفسير سورة الاحقاف النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان مبعوثا
الى الجن والانس قال مقاتل لم يبعث نبي قبله الى الجن والانس انتهى وواحد من الشياطين قد اسلم لما لقي النبي صلى الله عليه وعلى
آله وسلم وهو هامة بن هيم بن لاقيس بن ابليس فعلمه النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم سورة الواقعة والمرسلات وسورة النبأ وكورت
والكافرون والاخلاص والمعوذتين نقله العلامة احمد بن محمد الحنفي الحموي في حاشية الاشباه والنظائر عن القشيري واختلف
في اسلام القرين من الجن انه هل اسلم بمعنى آمن ام اسلم بمعنى اطاعه كذا في المواهب اللدنية وظاهر بعض الاحاديث يدل على اسلامه فقد
روي ليس احد منكم الا وله شيطان قالوا ولك يا رسول الله قال ولي الا ان الله تعالى اعانني عليه فاسلم الفائدة السابعة انهم
اختلفوا في النبي والرسول فقالت المعتزلة انهما متساويان وذهب اليه ابن الهمام ايضا ورده ابن حجر المكي في شرح المنهاج بانه
مخالف للاحاديث الصريحة الصحيحة المروية في عدد الانبياء والرسل وقيل ان الرسل اعم وقيل النبي اعم وقيل متباينان ولكل وجهة ومسلك
الفائدة الثامنة لم يذكر اسمه الشريف وابهمه من اقتداء بابهام الله تعالى في قوله تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض منهم من كلم الله و
رفع بعضهم درجات قال الزمخشري في هذا الابهام من تفخيم قدره واعلاء قدره ما لا يخفى لما فيه من الشهادة على انه العلم الذي لا يشتبه
والتميز الذي لا يلتبس الفائدة التاسعة انه يحتمل هدى ان كان مصدرا مبنيا للمفعول يكون معناه مهديا ح لا يرتبط الا بان يكون حالا
مؤولا من ضمير متصل بارسل وان كان مصدرا مبنيا للفاعل او اسما للمصدر يمكن ان يكون حالا من فاعل ارسل ايضا لكن الظاهر المناسب للمقام
هو ان يكون صفة للنبي عليه وعلى آله الصلوة والسلام فتفكر ولقد فصلت هذا المقام بتفصيل عجيب اكثره لا تجده في الزبر المتداولة في
ايدي الانام فالحمد لله ذي الفضل والانعام قوله والظاهر انه اسم للحاصل بالمصدر وجه ظهوره اما بالنسبة الى كونه مصدرا مبنيا للفاعل فعنوان الحمل
مبالغة اولى ولذلك لم يذكر احتمال كونه مبنيا للمفعول واما بالنسبة الى كونه مصدرا اطلق عليه مبالغة فعنوان المصدر يحتمل كونه بمعنى اسم
الفاعل بخلاف اسم المصدر فالمبالغة فيه اتم واكمل كذا قيل قوله اي بان يقتدى به وانما احتاج اليه لان الابتداء لازم فتوصيف الرسول
به لا يناسب المقام قال ونورا بالاقتداء مليقا اقول ههنا لطائف اللطيفة الاولى ان قوله نورا فيه ثلث احتمالات الاول ان يكون
بمعنى المنور اسم الفاعل فح يكون اشارة الى ان غاية منورة للمشارق والمغارب ومزيلة ظلمة الكفر ولذلك اظلمت الدنيا
عند موته صلى الله عليه وعلى آله وسلم وقد ورد انه خرج نور من آمنة واضاء ما بين المشارق والمغارب عند ولادته صلى الله
عليه وعلى آله وسلم الثاني ان يكون بمعنى اسم المفعول فيكون اشارة الى انه تعالى جعله منور الظاهر والباطن وقد ورد عن سيدنا
البراء بن عازب انه خرج النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وعليه حلة حمراء ليلة البدر فكان جماله ازيد من جمال القمر ونوره ابهى
ولنعم ما قيل ۔ خسف القمر بجماله ✦ نطق الحجر بجلاله ✦ عجز البشر بكماله ✦ صلوا عليه وآله ✦ الاحتمال الثالث ان يكون
اشارة الى اسمه الشريف فانه عد من اسمائه النور كما في قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ومما يؤيده ان النبي صلى الله

بلت لو منهم ما يصلح للاعتقاد امنه عبد الله

عليه وعلى آله وسلم كان اذا مشى في الشمس والقمر لا يقع ظله على الارض لان الظل انما يكون لما فيه كثافة وما فاته فكانت نورا من الراس الى القدم اللطيفة الثانية ان تقديمه يفيد الحصر فيكون اشارة الى ان ملتنا ناسخة للملل السابقين وعيناح الاديان السالفين فلا يليق الاقتداء بعد بعثته الا به وكذلك صح ان عيسى على نبينا وعليه الصلوة والسلام يقتدي بالنبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم ويعمل على شريعته عند نزوله من السماء قرب القيامة وهو نبي جليل اللطيفة الثالثة ان غلب عليك الوهم بان الاقتداء يجب فكيف يصح قوله يليق آه فعليه ان المراد بالاقتداء ههنا المتابعة في الاقوال وجميع الافعال ولا يخفى ان اطاعة الاقوال والافعال التي لا تكون طبعية او عادية له لا خصوصية به واجبة واما الاقتداء بجميع افعاله والتحلي بجميع صفاته فهو مما يليق بنا لانه كمال لنا ولذلك كان ابن عمر رضي الله عنهما يفتش موضع بول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم فيبول هناك وهكذا جميع الافعال وكان محمد بن اسلم لا ياكل البطيخ ويقول سمعت ان النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم اكل البطيخ ولم ينقل كيفية اكله فاخاف ان آكل خلاف اكله فاخالفه وهكذا كان حال الصحابة والاخيار وهذا كله من غاية الاتباع وسبب للدخول في زمرة الابرار اللهم اجعلنا منهم قوله فافهم اشارة الى وجه عدم تعلقه بيليق وقد وجه بوجوه منها انه لو تعلق بيليق لم يصح تقديمه على الاقتداء لان يليق خبر ولا يمكن تقدمه على المبتدأ فلا يتقدم معموله عليه لما عرفت من ان المعمول لا يقع الا حيث يصح وقوع العامل وفيه انه لو تعلق بالاقتداء لم يصح تقدمه عليه ايضا لان معمول المصدر لا يتقدم عليه فلو اجيب عنه بان الظرف مما يتوسع فيه اجيب عن الاول بمثل ذلك ومنها ان المناسب للمقام ثبوت حصر الاقتداء فيه وانما يحصل اذا تعلق بالاقتداء فلا يليق تعلقه بيليق ومنها ان الاقتداء يليق تعلق به لقربه ولا يليق تعلقه بيليق لبعده ومنها ان الاقتداء به يليق بنا لانه كمال لنا لا انه قال وعلى آله واصحابه الذين سعدوا في مناهج الصدق بالتصديق ههنا فوائد لا بد من ذكرها الفائدة الاولى اقول انما اعاد ذكر الجار بوجهين الاول الاتباع بما وقع في صلوة الصلوة بتصريح لفظ على الثاني الرد على الشيعة حيث زعموا انه يكره الفصل بين النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وبين آله بلفظ على واستندوا بما روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من فصل بيني وبين آلي بعلي لم ينل شفاعتي ولاهل السنة والجماعة جوابات شافية منها انه لم يثبت عندنا هذا الحديث باسناد قوي واليه اشار الشارح البارع في الحواشي القديمة حيث قال الشيعة يكرهون الفصل بحديث ينقلونه في ذلك انتهى ومنها انه سلمنا صحة الحديث فالمكتوب بصورة على ليس حرفا بل هو اسم لعلي كرم الله وجهه والمعنى من فصل بيني وبين آلي بعلي رضي الله عنه بان لم يدخل في آلي لم ينل شفاعتي ومنها انه سلمنا انه حرف فنقول ان معناه من فصل بيني وبين آلي بحرف على بان ادخله على اسمي فصله على ولم يدخله على اسم آلي فلم يفصل عليه لم ينل شفاعتي الفائدة الثانية الآل فيه خمسة مذاهب احدها ان الآل من يجمع النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم واياه اب الى غالب بن فهر وثانيها ان الآل ذرية النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم وازواجه وثالثها ما ذهب اليه ابو حنيفة رح من انه بنو هاشم فقط واختاره بعض المالكية ورابعها ما ذهب اليه الشافعي من انه بنو هاشم والمطلب وخامسها ان الآل بمعنى الاتباع وبه قال النووي وغيره وقال الشارح البارع في منهية على شرح هياكل النور ان آل الشخص من يؤول اليه قال النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم من يؤول اليه نسبا وهم الذين حرمت عليهم الصدقة او نسبة صورية وهم العلماء المتشرعون او حقيقية وهم الاولياء والحكماء المتألهون من جمع فيه النسب فهو نور على نور انتهى اذا عرفت هذا فاعلم

ان الآل المذكور في المتن يحتمل جميع الاحتمالات لكن الاولى ان يحمل على الاحتمال الخامس لانه المراد في اللهم صل على محمد وعلى آل محمد على ما قيل ليفيد العموم فان قلت لو اريد من الآل اتباعه لما صح عطف الاصحاب على الآل لان الآل يشملهم قلت التخصيص بعد التعميم مما يفيد التعظيم **اقول** ومن ههنا ظهر سقوط ما وقع عن بعض السادات في شرح الكتاب ان عطف الاصحاب على الآل يناسب على هذا المعنى فلا يحمل الكلام عليه انتهى وان نظرت الى ان المصنف رح كان شافعي المذهب كان الاولى ان يحمل الآل الواقع في كلامه على بني هاشم والمطلب وان نظرت الى انه كان يميل في بعض الفروع بمذهب ابي حنيفة رح كان الاولى ان يحمل على بني هاشم فقط الفائدة الثالثة انما يصلى على الاصحاب لانهم وزراء الدين كما روى البزار واحمد والطيالسي وابو نعيم عن ابن مسعود رض ان الله تعالى نظر في قلوب العباد فاختار محمدا فبعثه برسالته ثم نظر في قلوب العباد فاختار له اصحابا فجعلهم وزراء دينه فما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن وما رآه المسلمون قبيحا فهو عند الله قبيح ومن ههنا ظهر ان ما رآه المسلمون حسنا الخ قول ابن مسعود لا قول النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما جرى على السنة الفقهاء صرح به في الاشباه وقال العلائي لم اجده مرفوعا في شيء من كتب الحديث بعد طول البحث انتهى الفائدة الرابعة الظاهر ان المراد من الاضافة الاستغراق فالمقصود الصلوة على جميع الاصحاب ففيه رد على الشيعة حيث يبغضون الشيخين وعلى الخوارج حيث يبغضون عليا رضي الله عنه وعلى من يسب سيدنا معاوية رضي الله عنه وغيرهم من الفرق المبتدعة الضالة اللهم لا تجعلنا منهم الفائدة الخامسة ان اريد بالاصحاب الاصحاب الاصطلاحية وهم الذين صحبوا النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم مع الايمان وماتوا عليه يكون قوله الذين سعدوا الخ صفة كاشفة وان اريد الاصحاب اللغوية بمعنى من صحب النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم يكون الصفة المذكورة احترازا عن الذين ارتدوا بعد الوصول الى الحق بعد موت النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم كما يدل عليه ما روى البخاري عن عبد الله بن مسعود رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم انا فرطكم على الحوض ليرفعن الي رجال منكم حتى اذا اهويت لاناولهم اختلجوا دوني فاقول رب اصحابي فيقول لا تدري ما احدثوا بعدك انتهى الفائدة السادسة ان في قوله سعدوا بالتصديق تلويحا الى ان مدار السعادة التصديق الجناني ولا يدخل في الايمان غيره وفيه مذاهب ثمانية الاول ان الايمان معرفة الله تعالى الثاني معرفة الله ورسوله الثالث انه الاعمال المعروفة الرابع انه اعمال الجوارح مطلقا الخامس انه اقرار كلمتي الشهادة السادس انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان وعمل بالاركان السابع انه اقرار باللسان وتصديق بالجنان الثامن انه تصديق بالجنان كما قيل وما اختاره جمهور المحققين منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي ومعظم الاشاعرة هو المذهب الثامن واما الاقرار باللسان فشرط لاجراء الاحكام صرح به علي القاري في ضوء المعالي شرح قصيدة بدء الامالي فتفكر فان هذه الفوائد مما ادى اليها نظري وفكري ولم ار احدا سبق بها قبلي وان نظرت الزبر السالفة تجد صدق قولي **قوله** والباء السببية فيكون المعنى الذين سعدوا والسبب الايمان بما جاء به النبي صلى الله عليه وعلى آله وسلم **اقول** عندي توجيه آخر وهو ان المراد بالتصديق تصديق الصديق رضي الله عنه فالمعنى الاصحاب الذين سعدوا في مناهج الصدق بسبب تصديق الخليفة الاول سيدنا ابي بكر الصديق رضي الله عنه فانه اول من آمن من الاصحاب ومن كان من آمن بعده وروي ان عليا اول من آمن وروي ان خديجة اول من آمن وروي ان بلالا اول من آمن ووفقوا بين هذه الروايات بان اول من آمن من الصبيان علي رض واول من آمن من النساء خديجة رضي الله عنها واول من آمن من الغلمان بلال رضي الله عنه واول من آمن من الرجال الصديق رضي الله عنه **قوله** ويحتمل الاستغراق على مذهب السيد الشريف حيث قال في حاشية الكشاف ان

المرئي الثابت في النفقة فشرط الصحبة ان يراه وهو في عالم الملكوت وهذه الرؤية بعد موته صلعم لا يثبت صحبته ١٢ سعد رحمه الله

الظرف المستقر لا يكون متعلقه مقدراً سواء كان عاماً او خاصاً باعتبار ان التلبس من افعال الخصوص وقد نقل عنه في الحاشية ما يفيد ان
متعلق بالتحقيق ههنا هو التلبس فيحمل الاستقرار على مذهب الجمهور القياس ان المستقر لا يكون متعلقه عاماً او اللغو بخلافه باعتبار ان يجعل
التلبس من افعال العموم بناء على انه ما من فعل الا وهو متلبس بالغير وهو الحق فيكون كالكون ومع قطع النظر عنه نقول انه ليس مراده ان متعلقه
متلبس بخصوصه بل هو بيان لحاصل المعنى فيمكن ان يجعل متعلقه عاما غيره قوله والمعنى آه ويمكن ان تعلق بالمحذوف ويكون صفة للحق و
يكون المعنى معارج الحق الثابت بالتحقيق قوله اشارة الى المرتب آه اعلم ان اصل هذا ان يشار به الى امر محسوس موجود في الخارج
عن المشاعر ولا يمكن ههنا حمله عليه لانه لا يخلوا اما ان يكون الاشارة الى الالفاظ فقط او المعاني فقط او النقوش فقط او المركب من
اثنين منها او المركب من الثلثة ولا شيء منها بموجود في الخارج محسوس آه اما الالفاظ فلا يشار اليها بهذا الا من حيث انها مرتبة
مجتمعة والالفاظ المرتبة لا وجود لها في الخارج عند الجمهور وعند الشارح البارع وان كان لها وجود لكن لا وجود لها حسا في الخارج
وسيجيء بيانه والمشار اليه لا يكون الا الموجود في الخارج المحسوس آه اما المعاني فلا وجود لها في الخارج اصلا وكذلك النقوش وقس
عليها المركب هذا آه اذا كانت الديباجة قبل التصنيف واما اذا كانت بعده ففي الالفاظ والمعاني كذلك نعم آه يوجد النقوش
في الخارج لكن لا غرض يتعلق بها حتى يشار اليها بهذا آه فالحاصل ان المقصود بالاشارة بهذا انما هو الالفاظ والمعاني او المركب
منهما وشيء منها لا وجود له في الخارج وما لا وجود له في الخارج لا يشار اليه فلا يمكن ان يكون الاشارة ههنا حسية سواء كانت الديباجة
قبل التصنيف او بعده فالفرق بينهما غير ظاهر فلا بد ان يصار الى المجاز وثلث طرق آه الاول ان الالفاظ والمعاني المرتبة لها وجود
خارجي باعتبار الدال فان النقوش التي هي دالة عليها موجودة في الخارج فهذا القدر من الحضور يكفي لان يشار اليها بهذا الثاني ان انه
لا يلزم وجود المشار اليه في الخارج بجميع الاجزاء قبل الاشارة بل يكفي الوجود بحسب بعض الاجزاء ولا يخفى ان هذين الوجهين انما يستقيمان
اذا كانت الديباجة الحاقية وهو الظاهر من كلام المصنف في هذا الكتاب الا فلا آه الثالث ما ذكره الشارح من انه اشارة الى المرتب الحاضر
في الذهن سواء كانت الديباجة الحاقية او ابتدائية فالاشارة عقلية تنزيلا المعقول بمنزلة المحسوس فان قلت كما انه لا وجود
للالفاظ المرتبة والمعاني كذلك في الخارج كذلك لا وجود لها في الذهن قلت ان اراد انه لا وجود لها في الذهن تفصيلا فمسلم لكنه
لا يضر وان اراد انه لا وجود لها مطلقا فممنوع بل لها وجود اجمالي في الذهن بوجه ذاتي او عرضي يتحد ذلك الوجه معه ذاتا او عرضا
قوله سواء كانت الديباجة بعد التصنيف او قبله اقول في تقديم احتمال الديباجة الالحاقية اشارة الى انه المرجح في كلام المصنف
بل هو المتيقن فيما نحن فيه لتصحيح هذا البيان في كل موضع وقع فيه هذا مثل هذا فلا يرد آه انه لا معنى لهذا التعميم فكلام المصنف المتيقن
ان الخطبة الحاقية فيه قوله اذ لا حضور آه ان حمل الكلام على ما هو المشهور فلا غبار عليه آه ان حمل على ما هو المحقق عند الشارح
المحقق وحققه في الرسالة الزوراء من ان الاعدام الزمانية ليست باعدام حقيقة وتبعه في هذا محقق الصناعة في كتبه فيرد عليه
ان نفي الوجود عنه ممنوع فيدفع بان المراد انه لا حضور في الخارج حسا ويطلب تحقيق هذا المبحث في التقديسيات وغيره وانما
قيد الشارح الالفاظ المنفية الوجود عنها بالمرتبة واطلق المعاني اشارة الى ان لا وجود للالفاظ المرتبة واما غير المرتبة فلها وجود
بخلاف المعاني فانه لا وجود لها في الخارج اصلا قوله دون الالفاظ ودون معانيها آه هذه احتمالات سبعة للكتاب ذكره هنا في
التبهم لكن ما هو مقتضى الفهم السليم هو ان يقتصر على احتمال الالفاظ والمعاني والمجموع المركب منهما وسيجيء ما يتعلق بهذا في موضعه

انشاء الله تعالى قوله التسمية المصحف باسم المعبر عنه الشيء اي ان احتمال التسمية هو الاولى وما يجيء من ذكر التوصيف المبني على الامكان قوله ولا شك في انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج يعني حقيقة كما هو مذهب المصنف من ان وجود الكلي الطبيعي بمعنى وجود اشخاصه ومن ههنا ظهر انه لا حاجة ههنا الى التقييد بالاحساس كما وقع من البعض قوله ومن ههنا علمت آه وقد وقع الاختلاف في ان اسامي الكتب هل هي اعلام ام لا وعلى تقدير كونها اعلاما هل هي اعلام اجناس او اعلام اشخاص فذهب بعضهم الى انها من قبيل اعلام الاشخاص مستندا بان الكتاب لا يطلق على مسئلة مسئلة فلا يقال المسئلة الواحدة انه تهذيب بل يطلق على المجموع فلا شبهة في انه امر واحد شخصي يمتنع صدقه على كثيرين هذا هو شان العلم الشخصي ولا يخفى ضعفه فان المجموع لا افراد كالمجموع الذي تلفظ به هذا الشخص والمجموع الذي تلفظ به الآخر فكيف يصح كونها من اعلام الاشخاص مع ما يمنعه دخول الالف واللام عليها كثيرا كالتهذيب والكافية وغيرها وذهب بعضهم الى انها من قبيل اسماء الاجناس ولا يخفى وهنه سواء كانت موضوعة للطبيعة من حيث هي كما هو مذهب السيد السند او للفرد المنتشر كما هو مذهب ابن الحاجب وارباب الاصول لانه لا بد من اعتبار التعين في المسميات ثم الشارح المحقق لما رأى انه لا بد من اعتبار التعين الذهني في مسمياتها ولا يمكن منعها بازاء الاشخاص حكم بانها من قبيل اعلام الاجناس الموضوعة للطبيعة من حيث انها متعينة في الذهن تعينا غير شخصي وايده بقوله عند التحقيق وعقبه بقوله فتفطن فمن جزم بان الشارح اخطأ في هذا الحكم فقد اخطأ جزما فان قلت قد صرحوا بان اعلام الاجناس انما تعتبر للضرورة في منع الصرف كما في اسامة فانهم لما وجدوه غير منصرف مع انه ليس فيه سبب سوى التانيث حكموا بانه علم جنس وههنا لا ضرورة قلت هذا مما اشتهر بينهم وكلام الشارح ههنا مبني على التحقيق ومقصوده انه ان نظر الى مسميات هذه الاسماء تجدها مخصوصة بخصوصية تقتضي ان تكون اعلام جنس فلا يكون المعقول بمنع اعتبارها مجال ح فان قلت لو كانت اعلاما فكيف يدخل عليها الالف واللام قلت لما كانت العلمية الجنسية ضعف من العلمية الشخصية فلا باس باستعمالها معرفة فان الفارق هو المعنى دون اللفظ فتامل في هذا التحقيق فانه بالتامل حقيق قال غاية تهذيب الكلام يرد عليه ان حمل المحمول على الموضوع ليس بصحيح ويجاب عنه بوجوه الاول ان الحمل على سبيل المبالغة الثاني ان الغاية بمعنى الثمرة الثالث ان المضاف للغاية محذوف والتقدير هذا ذو غاية تهذيب الكلام الرابع ان الخبر محذوف والمفعول المطلق قائم مقامه والتقدير هذا كلام مهذب غاية التهذيب الخامس ان المضاف محذوف وهو التصنيف والمعنى تصنيف هذا غاية تهذيب الكلام السادس ان هذا اشارة الى التصنيف السابع ان التهذيب محذوف مضافا الى هذا والتقدير تهذيب هذا غاية تهذيب الكلام ولا يخفى على المصنف ان اولى الوجوه هو الوجه الاول وفي البواقي تكلفات ركيكة وفي بعضها بعد لا يخفى قوله والثاني انسب لقلة الحذف وفي بعض النسخ والثاني كما ترى نظرا الى ان المقصود توصيف الكتاب لا توصيف التصنيف وتوجيه النسخة الاولى ح ان يراد منها التوجيه الاولى قوله تشبيها للشمول العمومي آه هذا اذا جعل في تحرير المنطق والكلام ظرفا للتهذيب والكلام ويحتمل ان يكون ظرفا مستقرا متعلقا بمحذوف فيكون حالا من التهذيب او صفة للكلام قال وتقريب المرام ههنا احتمالات الاول ان يكون معطوفا للغاية ويراد من التقريب معناه اللغوي الثاني ان يراد منه المعنى الاصطلاحي على هذا التقدير الثالث والرابع ان يكون معطوفا على التحرير ويكون معنى التقريب الاصطلاحي او اللغوي والشارح المحقق قد اختار العطف على الغاية واراد من التقريب المعنى اللغوي لانه لو اريد منه المعنى الاصطلاحي على تقدير عطفه على الغاية لا يناسب توصيف الكتاب بالتقرب لان المقرب حقيقة

سوء من يطلق الدليل على المدعى تو لو اريد اللغوى على تقدير عطفه على التقدير لا يكون تاسيسا الا بالتكلف بخلاف ما اذا حمل على المعنى الاصطلاحى فالاحسن ان يكون معطوفا على التصديق آه اساس لان يكون معطوفا على الكلام وعليك بتمييز القوى والضعيف
قوله الاضافة بيانية آه الاول على تقدير ان يكون الاسلام نفس الاعتقاد كما اخذه المحققون وهو مذهب المحدثين رح نص عليه الشيخ الدهلوى رح فى مدارج النبوة وتفانى فى شرح المواقف من ان الايمان مجموع التصديق والاقرار والعمل عند المحدثين ليس بصحيح والثانى على تقدير ان يكون عبارة عن الاقرار فقط او المجموع اقول ما اشار المصنف رح باضافة العقائد الى الاسلام الى ان الاسلام والايمان واحد على ما هو الحق وله بحث طويل كر فى الكتب الكلامية قوله او مجاز الحذف آه اورد عليه الفاضل اليزدى انه ليس بصحيح وهذا الايراد مبنى على زعمه من انه معطوف على المجاز المرسل وليس كذلك بل هو معطوف على بالاسلام قوله بمعنى اسم الفاعل آه الاولى ان يحمل هذا الكلام على المبالغة ويقال ليس مراد الشارح انه اريد من التبصرة المبصر بل مقصوده ان التبصرة على معناها وحملها مبالغة وحاصله معنى اسم الفاعل يعنى انه لو لم يتعرض للمبالغة كان حقه ان يقال جعلته مبصرا فلم يرد به ان اسم الفاعل ههنا ترجمته ليرد انه ترك المجاز فى الاسناد مع انه ابلغ قوله وقد يحذف لا فى اللفظ اقول هذا جواب سؤال مقدر تقرير السائل ان الذى استعمل بمعنى خصوصا انما هو لا سيما والمصنف حذف لا فكيف يكون سيما الواقع فى كلام المصنف بمعنى خصوصا وتقدير الدفع ان اصل اللفظ هو لا سيما وتصرف فيه تصرفات كثيرة على ما صرح به الشيخ الرضى فمنها انه قد يحذف منه لا ويقال سيما وفيه تعريض على ما نقل عن البلبانى ان استعمال لا سيما بلا لا لا نظير له فى كلام العرب قوله وعده النحاة من كلمات الاستثناء معطوف على قوله ومعنى لا سيما آه لا على قوله ثم استعمل بمعنى خصوصا والا لزم ان يكون عده للاستثناء متفرعا على كون معناه خصوصا مع انه ليس كذلك فان النحاة عدوه من كلمات الاستثناء مطلقا سواء كان بمعنى المثل او بمعنى خصوصا قوله وتحقيقه آه فيه اشارة الى ان لا سيما ليس فى الحقيقة للاستثناء ولذلك لم يذكره ابن الحاجب فى كلمات الاستثناء وذلك لان الحكم فى المستثنى يكون مسكوتا عنه عند البعض وعند البعض يكون من خلاف الجنس السابق واياما كان لا يكون لا سيما بمعنى الاستثناء فانه يفيد الحكم فى ما بعده على وجه اتم واكمل فكونه من كلمات الاستثناء ليس بحقيقة بل مجاز اصرح به الرضى رح قوله وفى ما بعده ثلثة اوجه فان قلت لما كان لا سيما للاستثناء كيف يكون فى ما بعده ثلثة اوجه لان المستثنى يكون منصوبا قلت قد استثنى النحاة من هذا الحكم كلمات عديدة كحاشا وخلا ومنها لا سيما فيجوز فى ما بعده ثلثة اوجه قال فى المفصل ويجوز فيه الرفع والجر بعد لا سيما وروى الوجوه الثلثة فى قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل انتهى قوله وجدت فى المفصل مع ما كتبوا بالصورة النصب فيؤيد رواية النصب قوله من ههنا يندفع ما يتوهم ان صورة كتابة يوم لا سيما عدها النصب كيف ولو كان منصوبا لكتب بالالف قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل فان قلت لو كان لا سيما ههنا للاستثناء لما جمعه الواو العاطفة قلت الواو ههنا اعتراضية قوله فالظرفية آه دفع لما يرد ان فى الظرفية وهى اما زمانية او مكانية ولا شئ منهما ههنا وتقريره ان الظرفية ههنا مجازية باعتبار اقامة الشمول العمومى مقام الشمول الظرفى قوله من قبيل كون الجزء فى الكل فتح العلاقة بينهما ان الظرف الحقيقى كما يكون محلا للمظروف الحقيقى كذلك يكون الكل شاملا للجزء ومحيطا له فههنا يكون المنطوق الذى هو مجموع المسائل شاملا للجزء الذى هو القسم الاول كما لا يخفى قال مقدمة التنوين فيها اما للتعظيم باعتبار عظمته

مباحثها او للتعليل باعتبار تلك جبار اتها و هو الخبر المبتدا المحذوف و هو الظاهر او مبتدأ الخبر مقدم تخصيص النكرة فيه مع مبتدا تقديره في بيان الغاية والموضوع والتعريف مقدمة كقولك في الدار رجل قوله بكسر الدال و فتحها انما قدم الكسر على الفتح ان الفتح ظاهر بحسب المعنى و بحسب اللفظ لان المصنف صرح في المطول اقتصر على الكسر قال المقدمة بكسر الدال بمعنى المتقدم فيعلم انه مرضي المصنف فقدمه الشارح في شرح كتابه اقول في ذكر الفتح تعريض على من قال ان الفتح خلف اذ لا يظهر لبطلانه وجه قوله واما مقدمة العلم فهي ما يتوقف عليه الشروع آه قال المصنف في شرح الرسالة الشمسية بعد اثبات مقدمة الكتاب واما ما ذهب اليه الشارح من ان المراد بالمقدمة ما يتوقف عليه الشروع في العلم وجه التوقف اما على التصور برسمه فليكون الطالب على بصيرة في طلبه لاحاطته بجميع المسائل اجمالا حتى ان كل مسئلة ترد عليه يعلم انها من ذلك العلم واما على بيان الحاجة فلئلا يكون طلبه عبثا واما على بيان الموضوع فلتميز العلم المطلوب عنده ففيه نظر لان المفهوم من توقف الشروع على الشيء انه لا يمكن الشروع بدونه وظاهر ان شيئا مما ذكر لا يدل على التوقف بهذا المعنى ثم بين وجهه واطال الكلام اقول عرف مقدمة العلم بما يتوقف عليه الشروع فانما اراد بالتوقف المعنى المصحح لدخول الفاء لا بمعنى لولاه لا امتنع فيتوجه المفهوم من توقف الشروع على شيء انه لا يمكن الشروع بدونه لا يضر لانه مفهوم لغوي اما المنطقيون فيستعملون التوقف في كلا المعنيين كما يظهر من تتبع كلماتهم فالايراد عليهم بحمل كلامهم على لولاه لا امتنع مع انهم يبينون وجه التوقف وهو صريح في ان المراد بالتوقف ليس المعنى المذكور بعيد عن المحققين قوله وهي معرفة حده المراد منه مطلق المعرف ليشمل الحد والرسم كليهما قوله وموضوعه اعلم ان التوقف على هذه الاشياء بمعنى المصحح للترتب للاحتياج اليها في تحصيل زيادة البصيرة واما التوقف بمعنى لولاه لا امتنع فانما هو على امرين الاول العلم بوجه ما فانه لو لم يعلم بوجه ما كيف يتصور طلبه والا يلزم طلب المجهول المطلق وهو محال الثاني التصديق بفائدة ما واورد على الاول بعض السادات بان علوم النفس ان لم تكن متناهية يلزم ان تكون قديمة مع انهم صرحوا بان الكلام في مباحث المقدمة مبني على كون النفس حادثة وان كانت متناهية في جانب المبدأ فان كان العلم الاول مسبوقا بالعلم آخر لم يكن اولا والا لا تحقق التوجه نحو المجهول المطلق فكيف يصح الحكم باستحالته انتهى اقول هذا ايراد قوي عند ارباب الظواهر وعندي ليس بشيء لانه على تقدير كون النفس حادثة لا يحصل لها اولا الا صور المحسوسات البديهيات دفعة بدون الطلب دون النظريات فان الصبي اذا خرج من مرتبة العقل الهيولاني يحصل له اولا صورة الام ثم صورة الاب ثم تنتزع المعاني الجزئية عنه كوجود المحبة منهما وذلك لان النفس سواء كانت حادثة او قديمة لا بد لها من مرتبة العقل الهيولاني فاذا زالت عن هذه المرتبة لا يحصل لها النظريات بل يحصل لها اولا بعض البديهيات من غير طلب فلم يلزم كون الاول ثانيا ولا التوجه نحو المجهول المطلق وان استبعدت حصول الشيء بدون طلبه فادفعه بالرجوع الى وجدانك فرب اشياء لا تطلبها ولا تلتفت الى تحصيلها تحصل لك بواسطة الحدس والمشاهدة او غير ذلك فعليه من غير ان يصدر منك الطلب ومن ههنا تقطع لك قطع الجذر الاصم والايراد الاصم وتقريره ان عمرا مثلا اذا حصل في ذهنه اولا مفهوم المجهول المطلق فهذا لا يخلو اما ان يكون معلوما عنده او مجهولا مطلقا على الاول لو كان معلوما بوجه آخر لزم خلاف المفروض اذ الفرض ان الحاصل الاول هو مفهوم المجهول المطلق ولم يحصل سواه الى الآن فان كان معلوما بهذا المفهوم المجهول المطلق لزم ان يكون مجهولا مطلقا الصدق عليه قد فرض انه معلوم وعلى الثاني يكون مفهوم المجهول المطلق مجهولا وهو حاصل فيلزم كونه معلوما وقد فرضناه مجهولا مطلقا هذا خلف واورد على الثاني بان بعض الافعال

الافعال الاختيارية لا فائدة فيها وهي افعال النفس المختارة كالعبث باللحية فكيف يصح ان كل فعل اختياري لا بد فيه من
التصديق بفائدة ما واجيب عنه بان التصديق بالشيء لا يستلزم ان يكون علم العلم به ايضا حاصلا فكثيرا ما نلاحظ الاشياء
ونتصور ونصدق ونذهل عن حصول العلم فحصول العلم لا يستلزم علم العلم فيجوز ان يكون هناك التصديق بفائدة ما ولا نعلم تصديقنا
فان قلت كيف يتصور ان تحصيل العلم لا تحصيل علم العلم فان علم العلم علم حضوري قلت انما الحضوري علم العلم الخاص لا علم العلم المطلق
فلا وذلك لان العلم الحضوري انما يكون اذا كان المعلوم حاضرا وانما الحاضر هو الجزئي الخاص فيكون علمه حضوريا واما العلم
المطلق فيحتاج في حصوله الى صورة حاصلة فيكون علمه حصوليا قوله هي طرف من الكلام اقول هذا اشارة الى ان مقدمة
الكتاب يحتمل احتمالات ثلثة الالفاظ والمعاني ومجموعهما لان الكلام كما يطلق على الالفاظ كذلك يطلق على المعاني واما احتمال النقوش
فساقط من البين سواء اخذت منفردة او مجتمعة فانها ليست بكلام ولا غرض يتعلق بها من المصنفين وانما يتعلق قصدهم بالمعاني اولا و
بالالفاظ ثانيا ومن ههنا يتضح لك امران الاول انهم قالوا ان الكتاب يحتمل احتمالات سبعة وليس كذلك بل لا يحتمل الا احتمالات
ثلثة واما احتمال النقوش منفردة او مجتمعة فلا يعتد بها ولا يعد منها الثاني ان اسامي الكتب ليست موضوعة بازاء النقوش
لا وحدها ولا مع غيرها بل بازاء الالفاظ والمعاني فان قصد المؤلف لا يتعلق الا بهما ومن ههنا يظهر فساد ما اشتهر ان المقدمة فيها
احتمالات سبعة كالكتاب فان الشجرة تنبئ عن الثمرة قوله ومقدمة العلم هي الادراكات آه اقول فيه اشارة الى دفع ايراد يرد
على التعريف مقدمة العلم بمعرفة الحد والغاية والموضوع تقريره ان المعرفة انما تقال لادراك الجزئيات فكيف يصح معرفة الحد لانه
كلي وتوجيه الدفع ان المراد من المعرفة ههنا الادراك مطلقا وهو اعم قوله تتوقف عليها ادراكات مسائله اقول فيه اشارة الى
ان الموقوف عليه هو ادراكات الاشياء المذكورة والموقوف ليس نفس المسائل بل ادراكاتها فتقول المصنف في بعض تصانيفه
يقال مقدمة العلم لما يتوقف عليه مسائله بحذف المضاف قوله فلا يرد عليه انه صادق على المبادي قوله فلا يرد ما يرد آه قيل القائل هو السيد السند رح
وتفصيل المقام ان السيد السند اورد على المصنف في حواشي المطول ايرادين الايراد الاول ان التفتازاني نفى مقدمة العلم
في شرح الرسالة واثبتها في المطول فبين كلاميه تدافع واجيب عنه بانه يجوز ان يكون اثبات مقدمة العلم في المطول على زعم
القوم ورده بعض محشي المطول بان مقدمة العلم هي بعينها مقدمة الكتاب كما يدل عليه كلامه في شرح الرسالة وفي هذا الكتاب لا على
المغائرة فبين كلاميه تدافع ظاهر فاثبات مقدمة العلم على زعم القوم في هذا الكتاب لا يدفع التدافع الواقع بين كلاميه انتهى اقول اما اولا فلانه
عينية مقدمة الكتاب مع مقدمة العلم لا تثبت من شرح الرسالة فان المصنف عرف اولا فيه مقدمة الكتاب ثم اعترض على المريد بها
مقدمة العلم المعرف باخذ التوقف في تعريفها كما لا يخفى على من راجع اليها ولا تثبت منه ان المقدمتين متحدتان بل انما تثبت منه
ان ما عرفوا به مقدمة العلم غير صحيح وليس فيه نفيها رأسا بل هو ساكت عنه واما ثانيا فبانه لو سلم انه نفى مقدمة العلم مطلقا في شرح الرسالة
واثبتها في المطول فنقول انه وان وجد التدافع لكنه لا يضر لان ما قال في شرح الرسالة مبني على التحقيق وما قال في المطول موافق للقوم
ولا ضير فيه فان كثيرا من المصنفين يحققون ما هو الحق عندهم في موضع ويطبعون المشهور في مواضع اخر ولا يعد هذا من التناقض والتضاد
الايراد الثاني ان اصطلاح مقدمة الكتاب اصطلاح جديد واجيب عنه بان ارباب التصانيف كثيرا ما ذكروا في كتبهم قبل المقاصد طائفة من
الكلام لينتفع الطالب بادراك معانيها فيها فللادراك مفهوم من كلامهم الا انهم لم يطلقون اللفظ الاول على طائفة من الكلام فكيف

انكره السيد قدس سره وبعض محشي المطول بان مراد السيد ان اثبات مقدمة العلم سوى مقدمة الكتاب اصطلاح جديد اقول
القوم يثبتون مقدمة العلم قطعا ويذكرون في صدر الكلام طائفة من الكلام تنفع بها في المباحث المرام ويطلقون لفظ الاول
على طائفة من الكلام فيعلم استعمال جواز اطلاق مقدمة الكتاب عليها ايضا فهذا ايضا ماخوذ من كلامهم ويجب ان يكون صريحا
وان لم يكن مصرحا في كلامهم وبعد التنبيه والتي نقول المراد الذي ذكره الشارح وحاصله ان المصنف جعل الامور الثلثة في المطول نفسها
مقدمة العلم وفي شرح الرسالة نفسها مقدمة الكتاب ليس بمصرح في كلام السيد السند بل هو ماخوذ من ايراده الاول لو حمل على المحمل
الذي حمله بعض المحشين وقد عرفت حاله وقيل يمكن ان يقال ان المحقق التفتازاني فرع على في شرح الرسالة انه يلزم ان لا يثبت
عنده الا مقدمة الكتاب فيحتاج الى التكلف في العنوان وهو صريح في ان بناء الاعتراض على انه جعل مقدمة الكتاب في
شرح الرسالة ما جعله في المطول مقدمة العلم قوله وجعل في المطول نفسها مقدمة العلم واراد ادراكاتها الا انه تسامح في العبارة
في كلام المحشي اوردوا عليه بانه لم يجعل في المطول نفسها مقدمة العلم بل فسرها بمعرفة الحد والغاية والموضوع وبانه لا تسامح
في عبارة المطول لانه ذكر المعرفة فهو لم يحق للشارح معرفة المعرفة اقول من لو جب ان يصرف عبارته من المحمل الخطأ
وان كان ظاهرا الى المحمل الصواب وان كان خفيا الم يكن فيه كثرة التكلفات فان من كان عبارته محتملة لالف معان
يكون كل منها خطأ الا الواحد يستحسن ان تحمل عليه فقوله وجعل في المطول نفسها اي نفس الادراكات مقدمة العلم فالضمير راجع الى
الادراكات لا الى الامور الثلثة ولما كان يرد عليه ان المصنف انما جعل في المطول مقدمة العلم معرفة الاشياء المذكورة
لا ادراكاتها وبين المعرفة والادراك فرق قال مجيبا عنه واراد اي من المعرفة ادراكاتها ليشمل ادراك الكلي والجزئي الا انه تسامح
في العبارة فاطلق المعرفة واراد بها الادراك ثم لم يصرح بقوله واراد ليس من تتمة الدفع بل هو دفع لما يرد على الدفع وهذا التوجيه
ان كان يأباه ظاهر سوق العبارة ولم يحملها عليه احد لكن عندي لا باس لو حملت عليه وسوف يقبله من يسلك طريق السداد وان لم
يقبله من في قلبه الشر والعناد وصنعته الجدال والفساد فتشكر قال العلم بدء بالتقسيم قبل التعريف لعدم الاحتياج اليه فان التقسيم
يعلم منه تعريف المقسم ولما كان بيان الحاجة يحتاج الى عدة مقدمات سيجيء بيانها ومنها ان العلم منقسم الى التصور والتصديق
شرع فيه المصرح وما قال شارح المطالع من ان بيان التقسيم حاجة اليه في بيان الحاجة فبعيد عن التحصيل بعيد عن المتفقين قوله
هو الصورة الحاصلة اه اختلف في حقيقة العلم فقيل هو حصول الصورة من الشئ عند العقل فيكون العلم من مقولة الاضافة وقد
قيل العلم قبول النفس الصورة وقيل هو من مقولة الكيف فهو اما الصورة الحاصلة من الشئ عند العقل كما هو المشهور وقيل
انه المذهب المنصور واما الحالة الادراكية التي قال بها المحقق الهروي وغيره وقد حققه في تصانيفه بما لا يغني عن الحق شيئا والحق
ان العلم حقيقة هو الصورة الكاشفة والقول بها قول بلا دليل فان النظر الدقيق يحكم بانا لا نعني من العلم الا ما هو
منشأ الانكشاف ولا يشك في انها كافية في الانكشاف فهو العلم والعجب منه انه اورد مثل هذا على شارح التجريد
الجديد القائل بالجمع بين حصول الاشياء بانفسها وباشباحها في بعض تصانيفه ثم ادعى وجود الحالة الادراكية
ولم يدرك ان مثله يرد على مثله بل الدليل يدل على فقدان الحالة الادراكية على ما قيل فان الحالة المذكورة منضمة
او منتزعة فان كانت منضمة فاما ان يكون انضمامها مع النفس او مع الصورة على الثاني يلزم كون الصورة

حاصلة وعلى الاول يرد عليه مثل ما اورده المحشي في الحواشي القديمة على شارح التجريد القائل ان في النفس امرين
الماهية والامر المغائر بانه احداث مذهب ثالث جمع بين المذهبين على انه يظهر من الوجدان انه لا يحتاج الى حصول امر آخر
بعد حصول الصورة العلمية فلا يحتاج ح الى اثبات امر آخر مغائر الا ان يدل الدليل عليه ودونه خرط القتاد ودعوى البداهة لا تسمع
وان كانت منتزعة ويكون الصورة العلمية شرطا للانتزاع يلزم ان لا يكون العلم من مقولة الكيف حقيقة ودفعه بعض الكملة في شرحه
لسلم العلوم باختيار الاول منها ومنع كفاية الصورة وحدها في الانكشاف لجواز ان يكون للصورة الحاصلة خصوصية خاصة
مع الحالة تكون بسببها منشأ الانكشاف ولو تنزلنا عنه فنقول انها من الصفات الانتزاعية ولا نسلم ان الانتزاعيات
لا تندرج تحت مقولة من المقولات لانهم عدوا الاضافة وغيرها من المقولات مع انها معنى عقلي انتزاعي فالقول بالتخصيص
كما هو المشهور ليس بصحيح ومن ههنا يستنبط ان ما زعم بعض المحققين من المتاخرين ان الامور العامة كما لا تكون جواهر ولا اعراضا
فهو كلام مردود انتهى اقول في هذا الكلام خدشة من وجوه اما اولا فبان المورد يمنع على القائل بالحالة ويقول لا نسلم الاحتياج
اليها لم لا يجوز ان يكفي الصورة فلا بد له من دليل فمنع كفاية الصورة عليه وتجويز ان يكون للصورة خصوصية مع الحالة بدونها
لا يوجد الانكشاف قول خارج عن قانون المناظرة فان المنع لا يمنع ولا يندفع الايراد الا اذا اورد الدليل على اثبات المدعى
او التجويز والاحالة الى الوجدان لا يقبله الوجدان واما ثانيا فبان اختيار انها من الصفات الانتزاعية توجيه الكلام بالارضى قائله
واما ثالثا فبان المورد لم يورد بان الانتزاعيات ليست بداخلة تحت مقولة من المقولات حتى يرد عليه ان الصحيح انها ايضا داخلة
تحت بعض المقولات وانما قال المورد انه ان كانت الحالة التي هو علم حقيقة انتزاعية لا يكون كيفا حقيقة مع ان العلم من مقولة الكيف
وهو قول حق واما رابعا فبان قوله ومن ههنا يستنبط الخ يستنبط منه ان ما ذهب اليه بعض المحققين من المتاخرين من ان الامور العامة
كلها لا تكون جواهر ولا اعراضا مبني على ان الامور العامة انتزاعيات والانتزاعيات ليست بداخلة تحت المقولة ولا يخفى على من نظر كلامه
واطلع على مرامه ان المورد انما قال لانهم عرفوا الامور العامة بما لا يختص بقسم من اقسام الموجود فيتبادر منه ان الامور
العامة احوال الموجب للجوهر والعرض ومحمولات عليهما الا انها موضوعات لها وقد صرح به في حواشي شرح المواقف فانظر فيها وفي
حواشيها هذا ما خطر بالبال والله اعلم بحقيقة الحال ثم الحاصل ان المذهب المنصور هو كون العلم من مقولة الكيف وانه الصورة
الحاصلة دون الحالة الادراكية فانها لم تثبت بعد بدليل قوي على اثباتها ودعوى البداهة لا يعتد بها ولذلك عرفه الشارح
البارع بانه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل فان قلت لا يشمل العلم بالكليات المرتسمة في العقل قلت عندهما انهم فيحمله
ثم العقل يطلق على معنيين احدهما الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير وثانيهما الجوهر المتعلق تعلق التاثير فان اريد الاول
لا يشمل ح الحصولي القديم والحضوري ويكون مبنيا على ما اشتهر من اختصاص التصور والتصديق بالحصولي الحادث
واختاره الفاضل البهاري في بعض حواشيه اقول يلزم عليه ان لا يشمل علم العقول للحوادث اليومية الذي يكون بحصول
الصورة فانه حصولي حادث تبعه الشيخ الا ان يقال المعنى المدبرة وكون علمها ايضا قديما وان اريد الثاني لا يشمل علم الواجب
وعلم المتعلق بالمعنى الاول فلا بد ان يراد المعنى الاعم ثم اقول هذا التدقيق انما يجري في كلامهم واما في كلام الشارح فلا يجري اذ الشق
الاول لان التصور والتصديق عنده يجريان في الحصولي القديم ايضا كعلم العقول وقد حققه في الحواشي القديمة فاجرائها فيه كما صدر
منه

من بعض الافاضل خالٍ عن تحصيل قوله لما فيه من المسامحة آه الايراد الاول وارد على لفظ حصول الصورة والايراد الثاني على اللفظ الثاني والثالث على اللفظ الثالث قوله على الاصح قال المحقق الجرجاني في حواشي شرح المطالع ان المذهب المنصور عند شارح المطالع في الرسالة القطبية المعمولة لبيان التصور والتصديق ان العلم انفعال اختيار لغير المنصور واول بان العلم حاصل بالانفعال ثم اورد عليه رئيس الصناعة في الهيات الشفاء بان العلم هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن موادها فصور الجواهر جواهر وصور الاعراض اعراض فان كانت صور الاعراض كيفا فصور الجواهر كيف تكون اعراضا فلا تكون كيفا فالحكم بان العلم كيف غير صحيح واجاب عنه شارح التجريد بان في الذهن امرين احدهما المفهوم الكلي للمعلوم الحاصل في الذهن وهو كلي وجوهر والذهن كيفية نفسانية هو العلم بهذا المفهوم وعرض جزئي لكونه قائما بنفس شخصية ومتشخصا بتشخصات ذهنية فما هو جوهر ليس بعلم حتى يلزم كونه جوهرا وكيفا وما هو علم وكيف ليس بجوهر اقول قد اجمع الشراح والمحشون ممن نظر في كلامه على ان العلامة القوشجي قائل بالجمع بين مذهب حصول الاشياء بانفسها وحصول الاشياء باشباحها والنظر الدقيق يحكم بانه ليس جمعا بينهما فان الشبح عند من قال ان الموجود الذهني المغاير بالحقيقة للمعلوم المشاكل له في الصفات وعنده الموجود الذهني هو المعلوم والكيفية النفسانية علم وليست مشاكلة له في الصفات فلا يكون شبحا له كما ان الحالة الادراكية عند من قال بها ليست شبحا له ولا يبعد ان يحمل كلامه على الحالة الادراكية فالعجب غاية العجب من السيد الزاهد انه بين حاصله انه جمع بين المذهبين ثم اورد عليه بانه قول بلا دليل ثم اثبت بنفسه الحالة الادراكية ونسب الى نفسه واي مانع لحمل كلامه عليه فالايراد على كلام المحققين بحمله على ليس محمله بعيد عن المحققين واجاب عنه المحقق الشيرازي في حواشي شرح التجريد بان الجوهر بعدما وجد في الذهن يصير عرضا وكيفا بناء على ان مرتبة الماهية متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها وترد عليه اولا ان الماهيات وذاتياتها لا تختلف باختلاف انحاء الوجود والعقل بعد تقلب الماهية من المستحيلات واما ثانيا فبانه اذا وجد في الذهن فلا ان تنتفي الجوهرية اولا فان انتفت يرجع القول الى حصول الاشباح اذ لا نعني بالشبح الا العرض القائم في الذهن المغاير للمعلوم ذاتا المشابه له صفات واما ثالثا فبان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ولا شك ان المعروض مقدم على العارض فكيف تتقوم متاخرا عنها وهذه الايرادات اوردها الشارح المحقق في حواشي شرح التجريد والقاطع لاصلها ما حاصله ان جواب المجيب مبني على مذهب بعض الاشراقيين من ان لا ماهية للاشياء في انفسها فان وجد الشيء لا في موضوع كان جوهرا وان وجد في موضوع كان عرضا فيكون مرتبة الماهية متاخرة عن مرتبة الوجود ولا يلزم محذور من المحذورات سوى انه مبني على المذهب المرجوح واجاب عنه المحقق الهروي بان العلم حقيقة هي الحالة الادراكية وهي ليست الا كيفا والاتحاد انما هو بين المعلوم والصورة وانت قد عرفت ان الحالة الادراكية الانجلائية اثبتت بعد وجوه ولم ينكشف انطباق ولم يذكر انجلائها بل الدليل دل على خلافه واجاب عنه المحقق الخضري بان العلم كيف بمعنى العرض العام وهو اعم من المقولة لان الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه اقتضاء النسبة والانقسام ورده السيد الزاهد اولا بانا لا نسلم اطلاق القوم الكيف على هذين المعنيين وثانيا انه لا يشكل بالصورة الجزئية الحاصلة من الافادة المخصوصة والجواب عن الاول انه ماخوذ من كلام الشيخ الرئيس فانه ذكر ان العرض يطلق على معنيين الاول الموجود في الموضوع وثانيهما ماهية اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع والمقسم في الاقسام هو

عه اراد به البعض ... ابو الفتح ... ١٢ منه رحمه الله

عه ای الرئیس ابن سینا رحمه الله ١٢ منه

عه ای المولانا قطب الدین الرازی ١٢ منه رحمه الله

عه ای الشیخ الرئیس ابو علی بن سینا ١٢ منه رحمه الله

عه ای العلامة القوشجی ١٢ منه رحمه الله

عه ای المولانا صدر الدین الشیرازی ... ١٢ منه رحمه الله

عه ای المولانا ... ١٢ منه رحمه الله

عه ای المولانا شمس الدین الخضری ١٢ منه رحمه الله

ان الكيف ايضا معنيين اقول منع الايراد الثاني غير مشترك فانه يرد على القائلين بوحدة معنى الكيف ايضا كما هو ظاهر فهو جوابه
فاجاب عنه الشارح المحقق في الحواشي القديمة بقوله اقول لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور
الذهنية بالعينية وهو نظير ذلك ان المحققين كالمصنف وغيره على ان العدد امر اعتباري مع تقسيم الكم الى المتصل والمنفصل مسامحة تبعية
بما قرروه في محله انتهى ويرد عليه ان تسامحهم في كون العلم من مقولة الكيف والانفعال واستدلالهم على ان العلم هو الصورة بكونه من
مقولة الكيف وتقسيم مقولة الكيف الى الكيفيات النفسانية وغيرها مما يشهد انه كيف حقيقة اقول بعد اللتيا واللتي ان هذه الجوابات
كلها لا تدفع الايراد الوارد على القوم فانه ليس من كلامهم ان العلم كيف حقيقة بمعنى المقولة وهو ليس الا الصورة الحاصلة المتحدة مع المعلوم
وبعضها بتغيير مصداق العلم وبعضها بتغيير معنى الكيف وغير ذلك فان ارادوا من هذه الجوابات دفع الايراد الوارد على القوم فلا
تندفع واللازم فالجواب الدافع للاعضال الحاسم للاشكال ما اجاب به رئيس الصناعة وهو ان الجوهر ماهية اذا وجدت في الخارج يكون
لا في موضوع سواء كان في موضوع اذا وجد في الذهن ولا ونهاية صفة متحققة في الصورة العلمية والعرض الموجود في الذهن قائم بما في
بين كونها عرضا باعتبار الحال هو وجودها ذهنا في موضوع وكونها جوهرا بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا الجواب
احسن الجوابات كيف لا وقد اجاب به معلم الحكمة ورئيسها وقد رأيت رسالة للشاه عالم قد زيف هذا المقام بقوله انه تنحي
الباطل ان ما وجد في الذهن هو الصورة العلمية المتشخصة بتشخصات ذهنية وليس يمكن وجودها في الخارج لا بما تشخص الذهني ومن ذلك
فكيف يصدق عليها انها اذا وجدت فيه كانت لا في موضوع لامتناع وجودها في الخارج اقول مدار الجوهرية على صدق الشرطية و
صدقها لا يستلزم ولا يقتضي صدق المقدم بل هو موقوف على وجود العلاقة فمعناه لو وجدت في الخارج كانت لا في موضوع ولا
شك ان الصورة العلمية كذلك وهو صحيح لا غبار عليه على ان معنى هذه القضية على ما ذكره الشيخ في الهيات الشفاء ان هذه الماهية
معقولة عن امر وجوده في الاعيان لا في موضوع ولا شك في وجود هذا المعنى فيما نحن فيه فانظر الى القاصرين كيف يعترضون
من غير مبالاة على الكاملين ثم لقد طولنا الكلام في هذا المقام لانه تزلزل فيه الاقدام وقد تزلزل فيه اقدام الاعلام قوله الذي
هو نسبة اقول فيه اشارة الى ان من قال ان العلم هو الحصول ذهب الى انه من مقولة الاضافة فتقرر ان العلم عند البعض
كيف وعند البعض انفعال وعند البعض اضافة واما ما اشتهر من ان العلم فعل عند من قال ان العلم هو الحصول فلا صحة له والى هذا يمكن
ان يكون الحصول على انه نسبة فتعجب ممن يقول انه منشأ الانكشاف مع كونها مرآة لملاحظة الطرفين وعدم استقلالها وفيه
ما فيه قوله ولان المتبادر من صورة الشيء آه اورد عليه المحقق اللاهوري بان المتبادر من اضافة الصورة الى الشيء ليس ما قاله
بل المتبادر منه الصورة المطابقة للشيء وان لم توجد المطابقة مع الواقع وتلك المطابقة شاملة للتصورات والتصديقات باسرها
والمطابقة التي لا تكون في الجهليات المركبة هي المطابقة الواقعية واجاب عنه بعض الكملة رح بان مقصود المحقق ان التعريف
بحصول صورة الشيء وان كان المتبادر منه مطابقتها للمعلوم لكنه يوهم المطابقة بما في نفس الامر ايضا وهو موجب لخروج الجهليات
التي هي من افراد العلم اقول هذا الجواب ليس بصواب فان الشارح يقول ان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة
والمتبادر من المتبادر المتبادر والايهام لا يذهب اليه وهم احد كما لا يخفى على احد ومن ههنا اتضح لك ان الشارح لو قال لانه
يتوهم من صورة الشيء الصورة المطابقة لكفى لثبوت المرام فضلا عن الورود عليه قوله الا الات اقول في زيادة هذا اللفظ

اشارة الى ان القوى الباطنة وسائط وآلات ليست بمدركات فان الادراك من شانه وجوده والقوى جوهر لنفسها
بل لاستكمال غيرها وهو النفس فكيف تكون مدركة كما هو مزعوم البعض فمن ههنا يتضح لك ان ههنا ثلثة مذاهب الاول ان المدرك
للجزئيات المادية هي الآلات واما النفس فهي مدركة للكليات والجزئيات المجردات الثاني ان المدرك للكل هو النفس لكن صور
الجزئيات ترتسم في القوى وصور البواقي فيها الثالث ان المدرك للكل هو النفس وهو محل انتقاش الكل فلعل الحق يدور
حول الثاني كما لا يخفى على العقل الرزين قوله وهو مطلق آه اختلفت النسخ ففي بعضها وقعت العبارة هكذا وعلى هذا فالضمير اما
راجع الى العلم فيكون تعريفا آخر للعلم او الى الصورة الحاصلة الواقعة في التعريف السابق فيكون توضيحا للصورة عما هو الظاهر
الى ما هو المراد ويؤيده النسخة الاخرى التي وقعت فيها هكذا والمراد به مطلق الصورة الحاصلة عند المدرك وانما صرف التعريف
المشهور المسطور الى المعنى المذكور لان الحصول الواقع في تعريف العلم يتبادر منه معناه الحقيقي فلا يشتمل هذا التعريف العلم الحضوري
وان اريد من الحصول الحدوث كما هو المتبادر على قول لا يتناول العلم القديم ايضا وبالجملة لا يكون التعريف لمطلق العلم فينبغي ان يكون
التعريف شاملا لجميع افراد المنقسم ولذا عرف العلم المحقق البهاري في سلم العلوم بانه الحاضر عند المدرك اقول والعجب
من البعض انه حمل الحضور في تعريفه على الحصول قوله الصورة الحاضرة عند المدرك قال المحقق الهروي يحتمل ان يكون بيانا
للتعريف الاول فان الحضور والحصول كالمترادفين والشيء يسمى صورة من حيث الحضور العلمي لا من حيث الوجود الذهني بلا يتوهم من
كلام البعض فالفلاسفة لا يتحاشون عن اطلاق العقل على الواجب حيث صرحوا بانه عقل وعاقل ومعقول انتهى اقول الاولى ان
يقال انه صرف للتعريف المذكور من الظاهر الى المراد لانه بيان له فلا يحتاج ح الى التكلفات الباردة التي بعضها لا يتم وبعضها
ليست بذلك قوله وهو في التصور بالكنه آه اعلم ان العلم ان كان بالذاتيات فان كانت مرآة لملاحظة المرئي فهو علم بالكنه وتحصيل الكنه
والا فهو علم بكنهه فهو تمثل الشيء بنفسه في الذهن من غير لحاظ مرآتية الذاتيات وتخصيصه بالبديهيات وتجويز المحقق الهروي وجود العلم بكنهه
على تقدير كون كل من التصورات والتصديقات نظريا باطل كما سيأتي تحقيقه في موضعه ان شاء الله تعالى وان كانت بالعرضيات
فان جعلت مرآة فهو علم بالوجه والا فهو علم بوجهه هذا هو المشهور واما الشارح فلا يفرق بين العلم بالكنه وبين العلم بكنهه ولا بين العلم
بالوجه وبين العلم بوجهه فعنده ان كان علم الشيء بالذاتيات فهو علم بالكنه جعلت مرآة اولا والا فهو علم بالوجه سواء جعلت العرضيات
مرآة اولا اذا عرفت هذا فاعلم ان كلام الشارح ان بني على تحقيقه فلا غبار عليه لان الصورة تكون عين المعلوم في العلم بالذاتيات
وهو علم بالكنه وغيره في غيره وهو العلم بالعرضيات واما ان حمل على المشهور فيرد عليه ان الصورة كما تكون عين المعلوم في التصور
بالكنه كذلك في العلم بكنهه فكيف يصح تخصيص العينية بالعلم بالكنه وادخال العلم بكنهه في غيره اقول عندي ان المراد من قوله غيره
مقابله وليس المقابل التام ومضاده الا العلم بالوجه فيكون المعنى الكلام سواء كانت عين ماهيته وهو في العلم بالكنه او غيرها وهو في
العلم بالوجه وترك ذكر العلم بكنهه والعلم بوجهه احالة على المقايسة فان العلم بالكنه والعلم بكنهه سواسيان والعلم بالوجه والعلم بوجهه سيان
واما التكلفات الباردة والتوجيهات الباطلة التي اوردها ناظر كلام الشارح في هذا المقام فمما لا يقبلها العقل الفاضل اللبيب فالحق
هذا لكنك تجده في غير هذا قوله غير الصورة الخارجية آه قال الشارح في المنهية على العلم الحصولي علم حضوري بنفس العلم كما بين في
موضعه فيلزم ان تكون خارجية وغير خارجية انتهى آه يراد على هذا التعميم حاصله ان العلم الحصولي الذي هو الصورة العلمية صفة

الانضمامية للنفس وعلم النفس بذاتها وصفاتها الانضمامية حضوري للنه ان جدا ثر من ذاتي او صفاتي في ذاتي كنت ادرك ذاتي وصفاتي كما ادرك شيئا آخر بان يوجد منها اثر في ذاتي ولكن ليس لوجود الاثر الذي ادركت منه ذاتي تاثير في ادراكي لذاتي الا وجوده لي ولما كان موجودا لي لم يحتج في ادراكي لذاتي الى ان يوجد اثر منها في ذاتي ولو احتيج في ادراكي لصفاتي الى ان يوجد منها اثر في ذاتي لتسلسل في ذاتي ولما ثبت ان علم العلم الحصولي علم حضوري يلزم ان يكون الصورة الذهنية التي هي علم حصولي خارجية لانه معلوم بالعلم الحضوري وفي العلم الحضوري يكون العلم عين الصورة الخارجية وغير خارجية لانه علم حصولي وفي العلم الحصولي يكون الصورة غير الصورة الخارجية فيلزم ان تكون خارجية وغير خارجية وكيف يمكن هذا الاجتماع ويجاب عنه بان المراد من الصورة الخارجية التي حكم عليها بان الصورة العلمية غيرها في العلم الحصولي الصورة الخارجية الواقعة خارجة عن المشاعر والمراد من الصورة الخارجية في كون العلم الحضوري عينا لها الصورة الخارجية بمعنى ما يترتب عليها الآثار ويجذو حذو الوجود الخارجي فان للوجود الخارجي معنيين احدهما الخارج عن المشاعر والثاني ما يترتب عليه الآثار فالصورة الذهنية خارجية بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول وغير خارجية بالمعنى الاول لا بالمعنى الثاني فلم يلزم الا اجتماع الخارجية وغير الخارجية باعتبارين وذلك مما لا ضير فيه وبعد ذلك نقول ان لكلام الشارح طريقين في حمله على المطلب الحاصل من الجواب احدهما ان المراد من الخارجية في الشق الاول الواقعة خارجة عن المشاعر والمراد بالضمير الراجع اليها في الشق الثاني ما يترتب عليه الآثار بطريق صنعة الاستخدام وثانيهما ان المراد في كلا الموضعين ما يترتب عليه الآثار لكن الحكم في الشق الاول بالغيرية باعتبار فرد واحد وهو الخارج عن المشاعر وفي الشق الثاني باعتبار كلا الفردين **قوله** وهو في العلم الحصولي يستفاد منه ان المراد من الصورة الخارجية التي هي معلومة بالعرض فان الصورة التي هي معلومة بالذات لا تغاير بينها وبين الصورة العلمية الا بالاعتبار ومن ظن ان التغاير الذاتي فقد ترك سواء السبيل **قوله** وسواء كانت في ذات المدرك آه هذا التعميم عند المشائين واما الاشراقيون منهم صاحب الاشراق فقالوا ان العلوم الحاصلة بواسطة الحواس كالابصار مثلا علوم حضورية لا حصولية **قوله** وسواء كانت عين المدرك آه هذا الكلام يحتمل احتمالين الاول ان يقرأ المدرك بالفتح فيكون المعنى سواء كانت الصورة عين المعلوم كما في علم الباري تعالى بذاته يعني علمه الاجمالي او غيره كما في علمه تعالى الاجمالي بالممكنات لان الممكن غير الواجب ولا يخرج انه ح يكون التعميم على التعميم الثاني كما اشار اليه بعض الافاضل لان المراد من الغيرية ههنا الغيرية بالذات وفي الثاني ما يشتمل الاعتبارية ولكن اقول يخطر بالبال ان الظاهر ان يراد في كلا الموضعين المدرك بالذات او بالعرض وكلا التقديرين لا يمكنان اما الاول فلانه لا تغاير بين العلم والمعلوم بالذات في علمه الاجمالي بسلسلة الممكنات لان المعلوم بالذات في العلم الاجمالي ليس الا الذات الحقة واما الممكنات فهي معلومة بالعرض واما الثاني فلانه لا اتحاد بين العلم والمعلوم بالعرض في علمه الاجمالي بذاته لانه ليس ههنا معلوم بالعرض الاحتمال الثاني الكسر في المدرك فلا يمكن ح ارادة العلم الاجمالي لعدم صحة التغاير بين العالم والمدرك في علمه بالممكنات فيراد العلم التفصيلي في كلا الموضعين ولا شك ان الصورة التفصيلية في علمه بذاته عين علمه بالممكنات غيره وليس المراد منه الحصر حتى يرد ما اورده المحقق الهروي انه لا انحصار في العلم الواجب **قوله** وقد يخص ههنا آه تفصيل المقام انهم اختلفوا في ان العلم المقسم الى التصور والتصديق المنقسمين الى البديهي والنظري في فواتح كتب المنطق هو مطلق العلم او علم حصولي حادث او علم مطلق فقال البعض ان المقسم للتصور والتصديق هو العلم الحصولي الحادث ثم اختلفوا في علة التخصيص فقيل ان علة التخصيص انقسام العلم الى التصور والتصديق بناء على ان ما يوجد في العلم الحضوري والحصولي القديم فان التصور حصول صورة الشيء في العقل والتصديق

التصور الذی ہو کذا شطرا او شرطا والعلم الحضوری والحصولی القدیم لیسا بذلک لبداہۃ انتفاء الحصول فیہما اما فی الحضوری فظاہر واما فی الحصولی فلان المتبادر منہ الحدوث والقدم ینافیہ واختارہ شارح المطالع فی بعض تصانیفہ وقیل علۃ التخصیص انقسام التصور والتصدیق الی البدیہی والنظری لان الحصولی القدیم والحضوری لیست فیہما البداہۃ ولا النظریۃ فان البداہۃ وجودیۃ کالکسبیۃ فبینہما تضاد او عدمیۃ فبینہما عدم ملکۃ وہی الکسبیۃ فلما لم یتصفا بالنظریۃ لانہا تقتضی الترتب علی النظر المستلزم للحدوث والحصول المنافی للحضور والقدم لم یتصفا بالبداہۃ لان من شان عدم الملکۃ ان یکون محلا قابلا للوجودی ومن شرط التضاد امکان التوارد من الجانبین ثم اختارہ الشارح رح لانہ لم یثبت عندہ انتصاص التصور والتصدیق بالحصولی الحادث بل یجدان فی العلم الحصولی القدیم ایضا کما حققہ فی الحواشی القدیمۃ فلا یکون انقسام العلم الیہما علۃ للتخصیص وقال البعض ان المقسم الحصولی مطلقا فیلزم علیہ التخصیص بالحادث عند التقسیم الثانی وقال البعض لا ضرورۃ ہہنا الی التخصیص فان المقسم ہو مطلق الشئی من حیث ہو ہو الذی ہو موضوع المسالۃ القدمائیۃ ویصح اتصافہ باوصاف افرادہ ومن ہہنا یتضح ان معنی قول الشارح قد یخص آہ ان المقسم قد یخص العلم الحصولی او لا ثم یخص الحصولی بالحادث او یخص العلم بالحادث او لا ثم یخص الحادث بالحصولی کما یدل علیہ تعلیلہ بقولہ سلاماً آہ قولہ یجری فی المطلق ای مطلق الشئی الذی یوجد بوجود فرد وینتفی بانتفاء فرد لا الشئی المطلق الذی لا یوجد ولا ینتفی الا بوجود جمیع الافراد وانتفائہا وما قال المحقق الہروی فی حواشی شرح المواقف من ان المقسم ہو المطلق فقد تسامح لان التقسیم ضم قیود متخالفۃ الی المقسم فلا یکون الا بان یوخذ من حیث ہو ہو قال ان کان اذعانا للنسبۃ فتصدیق ہہنا مقامات المقام الاول اختلف فی حقیقۃ التصدیق فی انہ علم ام لا فقیل انہ علم کما ان التصور علم والیہ ذہب جماعۃ المنطقیین وقیل انہ لیس بعلم بل ہو کیفیۃ اذعانیۃ تحصل بعد تصور اجزاء القضیۃ وتویدہ ما وقع فی الشفاء والاشارات من تقسیم العلم الی تصور ساذج والی تصور معہ تصدیق وما قال المحقق الطوسی فی نقد المحصل ان التصدیق والشک والوہم والتمنی والاستفہام ونحوہا لیست من الادراک بل من لواحقہ وبہذا یرتفع التدافع الواقع بین کلام الشیخ والطوسی وبین کلام الجمہور وذلک لان التصدیق قد یطلق ویراد بہ الکیفیۃ الاذعانیۃ التی تحصل بعد العلم وقد یطلق ویراد بہ العلم المتصف بہذہ الکیفیۃ فالتقسیم الی التصور الساذج والتصور معہ تصدیق کما وقع من الشیخ مبنی علی الاول والتقسیم المشہور مبنی علی الثانی کذا حققہ المحقق الہروی رح والحق انہ لا ینبغی ان یحمل ما فی الشفاء والاشارات علی المعنی الاول فانہ ینافی تفسیرہ فی کتبہ الاخر وتقسیمہ العلم الی التصور والتصدیق بل یقال الیسیر مطلب الشیخ من العبارۃ المذکورۃ ان التصدیق لیس بعلم کما ہو ظاہرہا وانما اطلق بہذہ العبارۃ لان العلم ان لنا تصورا لا اختیار فیہ الا العلم بان لنا تصدیقا فقد یشک فیہ کشف الغطاء عن حالہ فاستقم ولا تنزل وانظر الی ما قال الشیخ فی المقالۃ الاولی من برہان الشفاء ان العلم علی حصلین احدہما التصدیق والآخر تصور وکذا قال فی اوائل برہان الشفاء العلم المکتسب بالفکر علی قسمین احدہما التصدیق والثانی التصور والحق ان الکیفیۃ الاذعانیۃ التی تحصل بعد التصورات علم بل ہو اقوی مرتبۃ الادراک التی ادرکہا ہو لا المستحقون کلما تحرر وفہم المقام الثانی قد علمت ان التصدیق علم ایضا ثم مذاہب لمذہ الاول مذہب صاحب الکشف وصاحب المطالع وغیرہما علی ما فہم من عباراتہم من ان التصدیق ہو التصور بشرط الحکم وجودا ولم یکن مصرحا فی کلامہم لکنہ ظاہر عباراتہم فعرفہ فی الکشف بتصور معہ حکم وتبعہ من المتاخرین من یرد علیہم انہ یلزم علی ذلک ان یکون تصور الموضوع فقط تصدیقا لانہ تصور یجامع الحکم وکذا تصور النسبۃ وحدہا وتصور المحمول وحدہ ویکون کل الاثنین ایضا تصدیقا

فيرتقي عدد التصديقات الى سبعة لان الحكم في كل واحد منها مجامع له خارج عنه والجواب بان المراد تصور معروض للحكم
لا الشيئي فانه لا يدفع كون التصورات الثلثة تصديقا وكذا كون تصور النسبة تصديقا لان المعروض للحكم انما هو النسبة ولذلك
حمل المحشون عبارات المطالع والكشف ومن تبعه على مذهب الامام المذهب الثاني مذهب الامام وهو ان التصديق مركب من
التصورات الثلثة والحكم وهو فعل عنده اقول وما يدل عليه بعض عبارات الحواشي الشريفية المتعلق لشرح الرسالة الشمسية
القطبي من ان التصديق عنده مركب من التصورات الاربعة ليس بصحيح ويرد على هذا المذهب ايرادات منها ما اورده بعض
الكملة استاذ استاذ استاذي نور الله مرقده في شرح السلم القبلة والكمل ان مذهب الامام لا يخلو عن تكلف لان اجزاء التصديق لا
ان تكون علوما تصورية لان العلم منحصر في التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون تصديقا ولا شك
ان التصورات كلها بديهية عنده ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيئي بالبداهة يصير ذلك الشيئي بديهيا فيكون
جميع التصديقات بديهية مع ان الامام لم يقل انتهى والجواب عنه ما اورده زبدة المتاخرين استاذ استاذي نور الله
مرقده في حواشيه المتعلقة بشرح السلم للقاضي الكوفاموي رح بانه لا يذهب عليك ان استلزام بداهة جميع الاجزاء لبداهة الكل
ممنوع والا يلزم ان لا يكتسب شيئ من التصورات بالحد لان اجزاء الحد اما بديهية او نظرية على الاول يلزم من بداهتها بداهة الكل
وعلى الثاني فالكلام في اجزائه فيجب الانتهاء الى اجزاء بديهية فيلزم بداهة المركب منها ثم بداهة المركب من المركب وهكذا انتهى اقول
وايضا التصديق عنده مركب من التصورات والحكم وهو فعل عنده وليس بتصور ولا تصديق فلا يكون جميع اجزاء التصديق بديهية
عنده حتى يلزم كونه بديهيا ومن ههنا يظهر لك انه لا حاجة الى ان يقال ان الامام لم يقل بان التصورات كلها بديهية بل مراده ما يكون
مغاير الحكم وذلك لانك قد عرفت ان الحكم عنده ليس بادراك حتى ينحصر في التصور والتصديق ويحتاج اليه على انه لا يصح في نفسه ايضا
لان استثناء الحكم غير مصرح في كلام الامام ولا مفهوم منه بل صرح في الاربعين وغيره ان التصورات كلها بديهية من غير تخصيص والدليل الذي
اورده لمطلبه يعلم كما لا يخفى على من راجع الى تصانيفه ومنها انه يلزم عليه ان تكتسب التصور من الحجة وذلك لان الحكم تصور ويكتسب من الحجة
ويجيب عنه بانه يلتزم ذلك اقول هذا توجيه الكلام بما لا يرضى به قائله فان الحق ان الحكم عند الامام ليس بتصور بل هو فعل فنسبة التزام اكتساب
التصور من الحجة اليه بهتان عظيم ومنها ان الامور الاربعة ان اخذت بلا هيئة كانت متعددة محضة فكيف تدخل تحت العلم الواحد وان اخذ
مع الهيئة الاجتماعية يكون الاجزاء خمسة ولا يقول به والجواب عنه انه لا يدخل الهيئة الاجتماعية حتى يلزم بل تؤخذ من حيث العروض فلا يلزم
ما يلزم وبه يندفع ما اورده المحقق الجرجاني رحمه الله في حواشي شرح المطالع ان الهيئة ان لم تعتبر يلزم التكثر وان اعتبرت يلزم تركب التصديق
من العلم والمعلوم ثم اقول الظن ان مذهب الامام قد توجه نتاج البطلان لو لم يصرح بهذا المذهب في كتاب المحصل لكنا نأوله فان التصديق لما كان
مركبا من التصورات والحكم الذي هو فعل عنده يلزم ان لا يكون قسما من العلم لان المركب من الفعل والكيف لا يكون كيفا فتفكر لعل الله يحدث بعد ذلك
امرا المذهب الثالث مذهب المتقدمين هو الحق وهو ان التصديق هو الاذعان وهو بسيط والتصورات شروط وليس بكيفية لاحقة بل هو
قسم من العلم والحكم والاذعان والاعتقاد والتصديق تعبيرات معنونها واحد المقام الثالث ان الحكم يطلق على اربعة معان المحكوم به وقوع
النسبة او لا وقوعها والقضية من حيث اشتمالها على الربط وادراك وقوع النسبة او لا وقوعها والحكم الواقع في تعريف التصديق يفسر بامرين
احدهما بانه عبارة عن انتساب امر الى آخر ايجابا او سلبا وثانيهما بانه عبارة عن تعقل النفس ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وتفسير بالنسبة

في هذا المقام كما وقع من شارح المطالع في بعض تصانيفه غير مناسب تفريع على اختلاف تفسير الحكم اختلاف آخر وهو انه قيل ان
الحكم فعل من افعال النفس وهو مذهب المتاخرين واختاره الامام وتبعه المحقق الجرجاني في حواشيه على شرح الرسالة بان الالفاظ
التي يعبر بها عن الحكم من الانتساب والايقاع والانتزاع والايجاب والسلب ونحو ذلك تدل على ذلك فلذلك توهموا انه فعل ويرد عليه
ان منشا فهمهم لو كان كون تلك الالفاظ بحسب معانيها الاصطلاحية متعدية فتفاسير التصور ايضا كذلك مع انهم لم يتوهموا انه
فعل ومثل ذلك بعيد عن العقلاء فضلا عن الفضلاء ولو كان منشا الوهم كونها بحسب معانيها اللغوية دالة على هذا المعنى اعني الفعل
فذلك ابعد اذ بناء الاحكام على المعاني اللغوية مع الاغماض عن الاصطلاح بعيد جدا فالوجه ما اورده شارح المحقق في حواشيه على
شرح الرسالة وهو انهم وجدوا في التصديق امرا زائدا على التصور وهو الطمينان النفس فحسبوا انه فعل صادر من النفس وقيل ان الحكم ادراك
فان كيفا فكيف يكون اضافة فاضافة وهو المذهب المنصور كيف لا والوجدان الصحيح يحكم بانه ليس هناك فعل اصلا بل ليس للنفس الا قبول
واذعان واعتقاد للنسبة اقول ومن ههنا يتضح ان تفسير الحكم بالاذعان والقبول ليس بمخالف لتفسيره بتعقل ان النسبة واقعة او
ليست بواقعة بل مآلهما واحد كما اورده المحقق الهروي في حواشيه المتعلقة بالرسالة المعمولة لبيان التصور والتصديق على
شارح المطالع مع ذكره تفسير الحكم بالتعقل من انه لا يخفى ان الاذعان والقبول ايضا من تفسيراته كما يدل عليه ما قاله في شرح
المطالع انتهى ليس بوارد المقام الرابع انهم قد اختلفت عباراتهم في تعريف التصديق فقال بعضهم هو ادراك وقوع النسبة او لا
وقوعها ويرد عليه اما اولا فلان التعريف ليس بمانع لدخول التخييل فيه واما ثانيا فلان وقوع النسبة امر ضمني تقييدي فكيف يتعلق
به التصديق وقال بعضهم هو ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ويرد عليه اما اولا فلانه يتوهم منه ان مفهوم ان النسبة واقعة او
ليست بواقعة داخل في مفهوم القضية وذلك لانه متعلق التصديق وقد اشتهر ان متعلق التصديق جزء القضية وليس كذلك فان جزءها هو النسبة
المحملة المعبرة بهذه العبارة المفصلة واما ثانيا فلان النسبة واقعة او ليست بواقعة حملية فيخرج عنها التصديقات الشرطية على
مذهب المنطقيين من ان الحكم في القضايا الشرطية بثبوت التالي على تقدير صدق المقدم لا ان الحكم في التالي والمقدم شرط او قيد
للحكم كما ذهب اليه بعض اهل العربية المقام الخامس انه اختلف في متعلق التصديق فذهب المتقدمون الى انه النسبة الخبرية و
ذهب محقق صناعة الميزان الى ان المتعلق هو القضية الاجمالية الملتفت اليها اجمالا لا استقلاليا وفيه مذاهب اخر لا فائدة في
ذكرها اذا علمت مطالب المقامات فاعرف ان في كلام المصنف اشارات الاولى ان التصديق قسم من العلم الثانية ان الاذعان والتصديق
والحكم معناها واحد الثالثة ان التصديق المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي الرابعة ان متعلق التصديق هي النسبة الخامسة ان القضية
لا تشتمل الا على النسبة الواحدة وهي النسبة التامة الخبرية فلذلك لم يقيدها بها وما ذهب اليه المتاخرون من التربيع فليس بصحيح قوله
لا انه يدخل فيها التخييل آه هذا ايراد لا ما اورده فان التخييل ادراك وقوع النسبة او لا وقوعها والتعريف ادراك ان النسبة واقعة او ليست
بواقعة وبينهما بون بعيد لا يخفى قوله نوع آخر من الادراك آه اختلفوا في ان التصديق والتصور متغايران في نفس العلم لان المتاخرين ذهبوا الى
انه لا تغاير بينهما نوعا وانما التغاير بينهما بحسب المتعلق فان التصور غير صالح لان يتعلق بمتعلق التصديق الا لارتفع التمايز وهذا هو الذي
اوقعهم في ورطة الظلماء اعني القول بتربيع الاجزاء للقضية فانهم لما رأوا ان الشك تصور لا يتعلق الا بالنسبة جزموا بان في القضية
نسبتين احدهما النسبة التامة الخبرية التي هي متعلق التصديق وثانيهما النسبة التقييدية وهي النسبة الحكمية التي هي متعلق

الشك وغيره فمنديهم من النسبتين تغاير بالذات وتوجيه المحقق الهروي بان مقصودهم ان النسبة الواحدة يتعلق بها الشك من
حيث انها نسبة بين الطرفين ويتعلق التصديق بها من حيث انها تامة خبرية لا يصغى اليه والحق ما ذهب اليه الاوائل من ان ليس
للقضية الا نسبة واحدة فهي متعلقهما فلا تغاير بينهما بحسب المتعلق انما التغاير بينهما بحسب الذات فالتصور والتصديق متباينان
نوعا والادراك جنس لهما فان قلت حقائق الاشياء يجوز ان لا تحصل في الذهن بحدودها وكثيرا ما تبعد تحت حجب الاستار مستورة قلت
ان النسبة امر انتزاعي ولا كنه للانتزاعيات الا ما حصل في الذهن ويعلم بشهادة الوجدان انه لا يحصل عند تصور اجزاء القضية من
النسبة الا امر واحد فبعد حصول الطرفين لا يحتاج الا اليه فعلم ان لا جزء ههنا سواه فان قلت لا نسلم ان الادراك جنس لهما قلت
الجنسية والفصلية تمايزهما مشكل في الامور الحقيقية لان الجنس يشابه بالعرض العام والفصل نظير للخاصة وكذلك يستصعب الحد الحقيقي و
اما الامور الاصطلاحية فلا تعسر فيها فالشيء الذي يقع في التعريف عاما يتيقن انه جنس وما يميزه عن المشاركات فيه فهو فصل قطعا فلا معنى للمنع ههنا
فاحفظ هذا فانه سينفعك في كثير من المواضع قوله كما يشهد به الوجدان هذا اسلم من تكلف الاستدلال عليه بان للتصور لوازم ليست
للتصديق وللتصديق لوازم ليست للتصور وتخالف اللوازم يدل على تخالف الملزومات حقيقة لانه يرد عليه ان لا دلالة لتخالف
اللوازم على تخالف الملزومات انما هي اذا كانت للماهية ولئن سلم لم لا يجوز ان يكون لوازم التصور والتصديق لوازم الصنف
فلا يلزم الا تخالفهما صنفا فيجاب بان المنع مكابرة فان اللوازم المذكورة لوازم الماهية الا ترى ان حقيقة التصديق بما هي
تابى عن تعلقه بمفهوم غير مستقل بخلاف التصور ولعله من البديهيات ولما كان اول هذا الدليل الى دعوى البداهة احال الشارح من الابتداء
الى الوجدان قوله يتعلق ايضا بما يتعلق به التصديق ههنا شك مشهور للفاضل الاسترابادي وهو ان التصور اذا تعلق بما يتعلق
به التصديق يلزم اتحادهما لاتحاد العلم والمعلوم مع انكم قلتم انهما متخالفان نوعا وهذا الشك مبني على ثلث مقدمات كما قال
المحقق البهاري في منهيات السلم الاولى ان العلم والمعلوم متحدان بالذات وهذه المقدمة ليست مبنية على حصول الاشياء بانفسها
كما تفوه به الفاضل السنديلي في شرح السلم فان للشبح ايضا اعتبارين فهو في مرتبة ذاته مع قطع النظر عن العوارض معلوم ومن حيث
انه مكتنف بالعوارض الذهنية علم فيتحد العلم والمعلوم على هذا التقدير ايضا لان المراد بالمعلوم في مسئلة الاتحاد هو المعلوم بالذات
لا ما قصد تصوره فانه مغاير للعلم على كل تقدير الثانية ان التصور يتعلق بكل شيء الثالثة انهما متباينان نوعا اقول بل هو مبني
على خمس مقدمات فالرابعة ان حصول الاشياء بانفسها فانه لو كان حصول الاشياء باشباحها لا يلزم الا اتحاد العلم الذي هو الشبح
المكتنف بالعوارض مع المعلوم الذي هو الشبح من حيث هو هو والتخالف انما هو بين ماهية التصور والتصديق واتحادهما ليس
بلازم الخامسة ان المتحد مع المتحد متحد فان التصور اذا تعلق بمتعلق التصديق اتحد معه والتصديق ايضا يتعلق به فيتحد معه
فاتحدا نعم لو قرر الشبهة باعتبار نفس التصديق لما احتيج الى المقدمة الخامسة فاتضح ان الشك المذكور مبني على ثلث مقدمات
ليس بصحيح واجيب عن الشك المذكور بوجوه منها انه لا يلزم الا اتحاد التصور والتصديق الخاصين والتنافي انما هو بين مطلقيهما ومنها ان
التباين النوعي ينافي الاتحاد مطلقا ومنها ان التصديق ليس بعلم فلا يكون متحدا مع متعلقه فلا يلزم وفيه ما قد عرفته ومنها
ان الاتحاد في مسئلة الاتحاد مختص بالعلم التصوري فالعلم التصديقي لا يتحد مع المصدق به وفيه انه لا مساغ للتخصيص في القواعد العقلية
ومنها ما قال المحقق البهاري في السلم وحله على ما تفرد به ان العلم في مسئلة الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فلها من حيث الحصول في الذهن

معلوم ومن حيث القيام به علم ثم التفتيش ليعلم ان تلك الصورة انما صارت علما لان الحالة الادراكية قد قامت بالصورة بوجودها
الانطباعي خلعا رابطيا اتحاديا فتلك الحالة تنقسم بالذات الى التصور والتصديق انتهى وانت خبير بان هذا التحقيق يظهر منه ان العلم
والمعلوم حقيقة ليسا بمتحدين انما الاتحاد بين المعلوم والعلم الذي ليس بعلم حقيقة وهي الصورة فانها انما صارت علما لان الحالة قد قامت
وهو مخالف لهم فانهم قائلون بان العلم هي الصورة العلمية حقيقة وبتحاد العلم الحقيقي مع المعلوم فهذا التحقيق رافع لمذهبهم لا دافع
للايراد الوارد عليهم وما قال القاضي الكوفاموي في شرح السلم من ان الاحتمال العقلي يكفي للموجه المجيب وان لم يوجد التصريح منهم كما
يشعر اليه قول المصنف ثم بعد التفتيش انتهى ففيه على ما اقول ان المجيب لما اخذ مذهبا آخر وسلك مسلكا آخر كيف يكون مجيبا للايراد
الوارد على مذهبهم بل انما هو ابطال مذهبهم وما قال المحشي ان القول بالحالة وان لم يكن مصرحا في كلامهم لكنه يجب ان يكون مبين مراسم
فعجيب فانه لا اثر لها في كتبهم بل قد صرحوا بان لا وجود في الذهن الا للصورة العلمية ثم العقل يحصل لها مراتب من مرتبة المعلوم ومرتبة العلم ومبدأ
الانكشاف واعجب من ذلك ما قال كما يشعر اليه قوله ثم بعد التفتيش آه فان معناه التفتيش عن النفس لا التفتيش عن كلامهم فانه لا اثر
في كلماتهم لهذا النعم تصريحه في كتب السيد الزاهد الهروي ولا العقيدة لانه اول من ابتدع هذه البدعة السيئة وخالف القوم بلا دليل شاف
واجاب عن الايراد المذكور باختراع الحالة فيرد عليه ما يرد على هذا المجيب **قوله** اعني النسبة واقعة او ليست بواقعة هذا هو مختار
القدماء ومختار محقق صناعة الميزان ان المتعلق هو الصورة الاجمالية القضية واختار المحقق الهروي انه الموضوع والمحمول
حال كون النسبة رابطة بينهما وغيرهم ما لوا الى غيره ولكل وجهة هو موليها **قوله** فيتعلق اي التصور الساذج بكل شيء حتى بنفسه ونقيضه على
بعض التقادير واما التصور المطلق المرادف للعلم فيتعلق بنفسه ونقيضه على كل تقدير **قال** وينقسمان بالضرورة الضرورة والاكتساب
بالنظر ههنا مطالب المطلب الاول ان الاقتسام كالتقاسم ان يقسم الشخصان شيئا بينهما على ما يستفاد من الصحاح فيكون المعنى ان كلا من التصور
والتصديق يقسم الضرورة والاكتساب بينهما واما قول الشارح اي يأخذ آه فليس معناه ان معنى الاقتسام اخذ القسمة اذ المعاني اللغوية
لا دخل فيها للعقل بل لا بد من النقل كتب اللغة وكتب اللغة لا تساعده بل هو بيان حاصل المعنى قال القاضي المحشي لما كان المتبادر
من تقاسم التصور والتصديق الضرورة والاكتساب بينهما ان يأخذ كل واحد من كل واحد قسما لا قسمين وهو خلاف المقصود ففسر المحشي بالاخذ
اللازم انتهى المطلب الثاني ان القسمان المأخوذان اما التصور الضروري والكسبي كذا التصديق بان يؤخذ الضرورة بمعنى الضروري
والاكتساب بمعنى الكسبي او ضرورة التصور واكتسابه وكذا التصديق والاخير بالمقصود لانهما اذا اقتسما الضرورة والاكتساب يحصل المقصود
فان التصور اذا اخذ ضرورة التصور واكتسابه لزم انقسامه الى الضروري والكسبي وقس عليه التصديق ومن ثمه يتضح لك ان حمل
الشارح اي الضروري وقوله اي المكتسب بالنظر اما تفسير لقسم التصور والتصديق المأخوذ واما تفسير للضرورة والاكتساب وهو الاظهر لاحتياج
الاول الى المسامحة فان القسم هو التصور الضروري لا الضروري الا ان يجعل اللام للعهد المطلب الثالث ان لفظ الضرورة الثاني
بمعنى البديهي والبداهة كما عرفت واللفظ الاول بمعنى بالضرورة يتعلق بالاقتسام ومعناه ان هذا الاقتسام بديهي لا حاجة في
اثبات الاقتسام اليهما الى الادلة او ردوها ومقدماتها كلها مخدوشة وسيجئ بيانه المطلب الرابع انه لم قيد بالنظر مع انه لا حاجة اليه فان
النظر معتبر في تعريف الاكتساب فنقول اما تصريح لما علم ضمنا او حمل للاكتساب على معناه اللغوي هو مطلق التحصيل او عطفا والى
تعريفا للنظر **قوله** اي يأخذ كل من التصور والتصديق آه ههنا احتمالات تسعة ذهب البعض الى البعض واختار الامام الرازي مذهبا

ای القاضی

ای

ای

المطلب الاول

المطلب الثانی

المطلب الثالث

المطلب الرابع

جميع التصورات مستدلا بان التصور لو كان مكتسبا فان لم يكن مشعورا به اصلا يمتنع طلبه لاستحالة طلب المجهول المطلق وان كان مشعورا به كان تصوره حاصلا فيلزم تحصيل الحاصل فان قلت نختار الشق الثاني ولا يمتنع طلبه لان المطلوب غير الوجه المعلوم قلت ان الوجه المجهول مجهول مع المعلوم معلوم فعاد الاشكال وورد على الامام مثل ذلك في التصديقات مع انه قائل بكون بعضها كسبيا فاجاب عنه في كتاب الاربعين بان بينهما فرقا وهو ان التصديق امر زائد على تصور الطرفين والنسبة فيجوز هناك الكسب لان التصديق مجهول من حيث انه تصديق ومعلوم من حيث التصورات بخلاف التصور فانه يستحيل ان يكون الشيء الواحد معلوما من وجه ومجهولا من وجه وانت خبير بان الفرق لا يخفى فان التصديق من حيث ذاته مجهول ومن حيث التصور معلوم فالوجه المجهول مجهول مع المعلوم معلوم فان قيل دفعه الامام بان المطلوب لما كان معلوما من وجه طلب حصوله من وجه مجهول بجهالة هذا الوجه لا بغيره وكذا معلومية الوجه الاول فلا يلزم طلب الحاصل ولا طلب المجهول المطلق قيل مثل ذلك في التصورات ثم الظاهر ان مراد الامام من بداهة جميع التصورات ما هو ممكن الحصول فيخرج ما يمتنع حصوله كحقيقة الواجب تعالى شانه قوله بديهي ان قلت اذا كان بديهيا كيف استدل عليه الشارح بقوله فان كل عاقل الخ قلت هذا تنبيه لا استدلال على ان البديهي هو الانقسام واما ثبوت البداهة له فنظري البتة فاستدل عليه بقوله فان كل عاقل الخ وقد اراد به من هو من اوساط الناس لئلا ينتقض بصاحب القوة القدسية وصاحب البلادة قوله الدور قيل الدور توقف الشيء على ما يتوقف عليه اما بمرتبة او بمراتب يرد عليه ان قوله اما بمرتبة الخ متعلق بالتوقف او بيتوقف وعلى كلا التقديرين يبقى احد التوقفين غير مفصل مع انه في صدد التفصيل ولا يصح ان يكون توقف الشيء على ما يتوقف عليه بمرتبة تعريفا للدور المصرح مع ان الظاهر انه يقصد بذلك اما على الاول فلانه يندرج فيه توقف الشيء بمرتبة واحدة على ما يتوقف عليه بمراتب واما على الثاني فلانه يندرج فيه توقف الشيء بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة واحدة وكل منهما دور مضمر واجاب عنه المحقق الشيرازي في حاشيته على شرح الرسالة الشمسية للقطبي ان هذا من باب تنازع العاملين على معمول واحد وتقدير الكلام ان الدور هو توقف الشيء بمرتبة او بمراتب على ما يتوقف عليه بمرتبة او بمراتب فاذا كان التوقف في كلا التوقفين بمرتبة واحدة كان الدور مصرحا وان كان كلاهما او احدهما بمراتب كان مضمرا ورده الشارح الدواني في حواشيه على الشرح المذكور بانه يخرج عنه توقف الشيء بمرتبة على ما يتوقف عليه بمراتب بالعكس لعدم دخولهما في شقي الترديد بل الحق ان قوله بمرتبة متعلق بيتوقف والمراد بالتوقف الاول ايضا التوقف بمرتبة لانه المتبادر عند الاطلاق واورد عليه الفاضل المنصور في حواشيه على الشرح المذكور بان التبادر ممنوع فان المتبادر معناه الحقيقي وهو اعم من ان يكون بمرتبة او بمراتب اقول التبادر في قول الشارح المحقق باعتبار ان الاكمل يتعين فيصير لحمل عليه اورده قوله او التسلسل وهو باطل ببرهان التضايف والتطبيق وكذا يستلزم الدور وغيره قوله لما احتجنا فيه بحث لان معنى البديهي لا احتياج الى النظر فيتحد المقدم والتالي ويجاب عنه بان المعتبر في المقدم عدم احتياج التصور والتصديق في حصولهما الى الفكر وفي التالي عدم احتياجنا فاين الاتحاد قوله على امتناع اكتساب التصديق من التصور وفي بعض النسخ وقع بعده قوله وبالعكس قوله على ما هو المشهور هذا متعلق بكلا التوقفين بتخصيص جملة متعلقا بالثاني كما وقع من المحقق الهروي ليس كما ينبغي اقول المتعلقة بالاول ففيه ثلث احتمالات على ما حصل لي ولم يسبقني في هذا احد تمهيد الاحتمال الاول ان معناه ان توقف الاستدلال على امتناع الاكتساب هاهنا هو المشهور واما النظر الدقيق فيحكم بانه مبتني على التقدير امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس ولو كان ممتنعا لما كان لما افاده الشارح المحقق في بعض حواشيه وشيده الفاضل المنصور في بعض حواشيه بان فيه نظرا اذ على التقدير جواز اكتساب

التصور من التصديق وبالعكس فبعدم وقوع شيء من ذلك يقع الدور والتسلسل مع جواز عدم وقوعهما الا انه يلزم وقوعه فالصحيح انه يلزم الدور والتسلسل والمعتبر في الدليل لزوم احدهما انتهى **اقول** انا سلمنا ان المعتبر اللزوم لكن لا مطلقا بل اللزوم عند وجود المقدم اما عند بعض اهل العربية فلان الحكم وان كان في تالي القضايا الشرطية عندهم لكن المقدم يكون شرطا له وقيدا واما عند المنطقيين فالحكم ليس في التالي اصلا بل الحكم انما هو بين المقدم والتالي باللزوم او الانفصال مع انه لا يعتبر في التالي وجوده بنفسه بل من حيث انه مقيد بالمقدم وهو شرط له عند بعض النحويين على تقاديره وعند المنطقيين فالحكم بلزوم الدور والتسلسل انما هو على تقدير وجود المقدم المأخوذ مع عدم اكتساب احدهما من الآخر لو هو قيد فيكون المعنى لو كان الكل من كل منهما نظريا ولم يوجد اكتساب احدهما من الآخر يلزم وجود الدور والتسلسل ولا يعتبر وجودهما في نفسه حتى يلزم ما يلزم فاحسن التدبر وتشكر الاحتمال الثاني على تقدير وجود وبالعكس في نسخة الشرح ان معناه ان توقف الاستدلال على امتناع اكتساب التصور من التصديق وبالعكس مشهور واما النظر الدقيق فيحكم بانه لا يتوقف الا على امتناع اكتساب التصديق من التصور ولا يتوقف على العكس فانه لو لم يمتنع اكتساب التصور من التصديق يلزم الدور والتسلسل ايضا على ان التصديق الكاسب للتصور يحتاج الى تصور الطرفين والنسبة على تقدير نظرية الكل وهي نظرية على هذا التقدير فلزوم احد الامرين بحاله الاحتمال الثالث على النسخة المذكورة ان يكون معناه ان توقف الاستدلال على امتناع اكتساب كل منهما من الآخر مشهور والنظر الدقيق يحكم بانه لا يتوقف على شيء منهما اما على امتناع اكتساب التصور من التصديق فلما مر واما على امتناع اكتساب التصديق من التصور فلان اكتساب التصديق من التصور فعل اختياري يتوقف الشروع فيه على التصديق بالفائدة وهو نظري على ذلك التقدير فيدور او يتسلسل على تقدير الاكتساب ايضا ثم هذا كله بحسب الظاهر واما النظر الدقيق فيحكم بان الاحتمالات خمسة ثلثة على تقدير وجود بالعكس في الكتاب واثنين على تقدير عدمه فاحسن التفكر والنظر في سلك نظائره واما تعلقه بالثاني فمعناه ان توقف الاستدلال على حدوث النفس مشهور والا فيستقيم الدليل على تقدير قدمه ايضا وذلك بوجهين الاول ما بينه الشارح المحقق في بعض حواشيه من انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب شيء من الاشياء واذ لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم يحصل شيء من الاشياء بالوجه سواء كان النفس قديمة او حادثة وتوضيحه بما اوردنا عليه فانتظر ومنشأ الثاني ما اقول من ان النفس وان كانت قديمة فلا تخلو عن مرتبة العقل الهيولاني وهذه المرتبة معراة عن العلوم سوى ادراك النفس لذاتها وقد تقرر في موضعه ان النفس اذا تعلقت من هذه المرتبة الى مرتبة العقل بالملكة ادركت الجزئيات المحسوسة ثم تنتزع عنها المعاني الجزئية فنقول اذا تعلقت النفس منها وادركت صورة الام اولا وهي على هذا التقدير نظرية فتتوقف تحصيلها على تحصيل مباديها الغير المتناهية فمباديها الغير المتناهية ان لم يحصل جميعها قبل هذه المرتبة يلزم حصول المعرف مع عدم حصول المعرف والا فلا يكون هذه الصورة اول المعلومات وهذا خلف فاذن ثبت انه لا يمكن نظرية الكل على تقدير القدم ايضا ثم هذا كله اذا تعلق قوله على ما هو المشهور بالتوقف **وعندي** احتمال آخر وهو انه متعلق بالمتوقف عليه يعني ان الامتناع والحدوث مشهور ولم يقم بعد دليل قوي عليه اما الامتناع فقد اوردوا عليه لا دليل لهما مجروحة منها ما اورده رئيس الصناعة في الشفاء لامتناع اكتساب التصديق من التصور ان المفرد ان اخذ مع وجوده ويكون كاسبا للاعتقاد فيحتاج مفردا بل يكون مركبا والا فوجوده وعدمه بالنسبة الى التصديق سواء فليس يدخل في وجوده فلا كسب وقد ورد عليه الشارح المحقق في بعض حواشيه اما اولا فبانا نختار الشق الاول والمفرد من حيث وجوده الذهني يفيد التصديق من غير ان يعتبر وجوده معه حتى يصير مركبا واما ثانيا فبانه منقوض بكسب التصور من المفرد ومنها ما قيل ان التصور متساوي النسبة وجوده وعدما

ط هذا اشارة الى الجواب بتسليم اعتبار اللزوم فالحكم بكون الكل من كل منهما نظريا بالدور والتسلسل فالمعتبر انما هو وقوعهما الا اللزوم مطلقا منه عفي عنه

ع اي الشيخ ابو علي بن سينا ١٢ منه رحمه الله

الى التصديق فانه قد يوجد معه وقد يوجد بدونه وكل ما هذا شانه لا يكون كاسبا وفيه انه ان اراد ان نسبة التصور الى وجوده نسبة الى عدمه فذلك غير ظاهر وان اراد ان التصور كما يتعلق بوجود التصديق كذلك يتعلق بعدمه كما هو الظاهر من كلامهم فمسلم لكن نجد ان الترجيح غير ظاهر ومنها ما قيل لاثبات العكس ان كاسب التصور معرف وكل معرف محمول لكن التصديق ليس بمحمول فليس بمعرف ويرد عليه ان كون كل معرف محمولا ممنوع انما المحمول المعرف بالذاتيات والعرضيات وليس منحصرا فيهما فان مدار افادة شيء الشيء هو العلاقة الخاصة بينهما بها يستفاد تصوره منه ولا دليل على انعدامها في الامور المباينة فيجوز ان يكون لبعض الامور المباينة الغير المحمولة مفيدة للتصور بسبب علاقة خاصة يكون بينها اما قرع سمعك ما قال رئيس الصناعة الشيخ ابو علي من ان التحديد كما يكون بالاجزاء الداخلة كذلك يكون بالاجزاء الخارجية ومن ثم قيل ان مذهب حصول الاشياء باشباحها هو الحق فان قلت قد عرفوا المعرف بالمقول لافادة تصوره قلت هو عين النزاع ومنها ما اورده المحقق الطوسي في حواشي هذا الشرح ولا تضيع الاوقات بذكره فان مقدماته كلها ابعد من مضمونه او هي من نسج العنكبوت كما لا يخفى على من نظر فيه واما حدوث النفس فقد ذهب اليه المشاؤن ومنهم ارسطو وتابعه الشيخ الرئيس والفارابي وغيرهم واوردوا عليه دلائل مقدماتها مجروحة كما فصل في موضعه فاحفظ هذا التحرير في هذا المقام وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو العزيز العلام **قوله** لا يتم الا بدعوى البداهة اراد به اعم من دعوى البداهة ودعوى بداهة البداهة ليصح او لا دعوى البداهة الى دعوى بداهة نفس المطلوب والا فدعوى بداهة المقدمات لا يستلزم الا نفس المطلوب لا دعوى بداهته كما لا يخفى **قوله** فظهر ان الاستدلال الخ **اقول** المراد به اما الاستدلال المذكور او مطلق الاستدلال على هذا المطلب فقد استدل على امتناع نظرية الجميع بوجوه اخرى منها ما اورده المحقق الشريف من انه يلزم على تقدير نظرية الكل ان لا يحصل نظري اصلا لان الحركة الفكرية حركة اختيارية لا بد فيها من التصور بوجه او التصديق بفائدة ما وبها نظريان على ذلك التقدير فلا يحصل نظر اصلا فضلا عن تحصيل نظري منها ما اورده الشارح المحقق في بعض حواشيه من انه على تقدير نظرية الكل لا يمكن اكتساب كنه شيء من الاشياء واذا لم يحصل شيء من الاشياء بالكنه لم يحصل بالوجه اما الملازمة الثانية فلان ما هو وجه لشيء فهو كنه لشيء آخر ولا اقل من ان يكون كنها لنفسه او لافراده واما الملازمة الاولى فلان حصول الكنه مسبوق بحصول الوجه لان الشيء ما لم يعلم بالوجه لم يعلم بالكنه وحصوله بالوجه على هذا التقدير المفروض موقوف على صرف الزمان من الازل الى الآن المفروض حصول الكنه فيه لتحصيل المبادي التي لها مباديها كلها نظرية سواء كانت النفس قديمة او حادثة فاذا استوعب تحصيل الوجه من الازل الى الحين المفروض فيشرع في تحصيل الكنه في ذلك الحين وفي ذلك الحد زمان متناه فكيف يمكن اكتساب كنهه فيه والمفروض حصوله فيه فعلم انه لا يمكن حصول الكنه اصلا على هذا التقدير فلا يحصل الوجه ايضا واورد عليه اما اولا فبما اورده بعض الافاضل من انه يجوز ان يكون لبعض العلوم التي تحتاج اليها في تحصيل الكنه هو بعينه شيء من المبادي التي يحصل بها الوجه سابقا فالملازمة ممنوعة واجاب عنه المحقق الهروي بان المرآة والمرئي في التصور بالكنه متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار في التصور بالوجه بالعكس فكيف يتصور اشتراك المبادي **اقول** المجيب غافل وذلك لانه فيشترط في العلم بالكنه ويمكنه ان تجد المعرف والمعرف بالذات فلا يكون العرضي الا وفيه ما العلم بالوجه فيتغاير فيه بالذات فلا يصح ولئن سلم الا ان لا يكون جميع المبادي عرضيات بل ان يكون بعضها عرضيات وبعضها ذاتيات كالتعريف بالجنس القريب والخاصة والجنس البعيد والخاصة وغير ذلك لهذا جعلوا التعريف بالخاصة مع الجنس القريب وغيره رسما وح يتصور ان يشترك بعض المبادي بان يكون مبدأ الكنه مبدأ الوجه ويكون جزء مركبا من المبدأ ومن غيره

فيكون المجموع متغايرا و بالجملة لا يلزم ان يكون كل واحد من اجزاء الوجه متغايرا حتى يقال ان الاشتراك باطل لما ان مبدأ الكنه متحد معه تكيف
يكون مبدأ لوجه بل يجب ان يكون مجموع المركب متغايرا و لا شك ان المركب من المتحد و المتغاير متغاير فيحفظ مع الاشتراك فهذا الجواب
لا يدفع الايراد بل الحق في الجواب ما اقول ان اشتراك بعض المبادي لا ينفع فان المبادي الباقية الغير المشتركة ايضا نظرية فكيف يمكن حصول
النظري في الحين و لا يمكن اشتراك جميع المبادي لعدم امكان اجتماع التغاير و الاتحاد فاغتنم هذا البيان لعلك لا تجده في كتب علماء
سابق الزمان و اما ثانيا فما اورده المصنف في بعض حواشيه من انه يجري ما اتى به في اثبات الملازمة الاولى في اثبات عدم حصول الوجه
ايضا فلا وجه للتخصيص اقول ليس للتخصيص اثر في كلام المستدل انما المذكور لان كل جديد لذيذ و اما ثالثا فما اورده المحقق الهروي من ان علم
الوجه في التصور بالوجه علم بكنهه فلا يمتنع التصور بالوجه على التقدير نظرية الكل لعدم توقفه على تحصيل مبادي غير متناهية و انما يلزم ذلك لو كان علم الوجه
في العلم بالوجه علما بالكنه و ليس كذلك فان المتصور بالكنه و بالوجه متصوران بالذات و الوجه و الكنه بالعرض فلو كان علم الوجه في علم الشيء بالوجه علما
بالوجه او بالكنه يلزم ان يكون المقصود بالعرض متصورا بالذات و هو باطل انت تعلم ما فيه من الاختلال لان التصور بكنهه يكون في البديهيات
فعلى التقدير نظرية الكل تجويزه من الزخرفات و ما ذكره من الدليل لا يصح لان اجتماع المتنافيين باعتبارين لا يمتنع و اما رابعا فما اورده
المصنف ايضا في حواشيه لعل قوله و ذلك في زمان متناه عجيب فان اكتساب كل نظري لا محالة في زمان متناه سواء كانت العلوم
باسرها نظرية اولا انتهى اقول لا يدعي الشارح ان اكتساب النظري في زمان متناه لا يكون في غير هذا التقدير بل مطلبه ان اكتساب
النظري يكون في زمان متناه البتة و هذا لا يمكن على التقدير المفروض و هذا الاعتراض عليه نظرا الى هذا المورد كيف تعجب من قوله و لم يدر ان
كل من يسمع كلامه يتعجب من قوله و منها ما اورده المحقق الهروي من ان التصور في التعريفات لما تعلق المعرف بالكسر بالذات و بالمعرف
بالفتح بالعرض فعلى تقدير الدور يكون كل واحد من المعرف و المعرف متصورا بالذات و بالعرض بالنسبة الى الآخر و على تقدير التسلسل يكون
كل من التصورات الغير المتناهية تصورا بالعرض فيلزم تحقق ما بالعرض بدون ما بالذات فنظرية كل من التصورات تستلزم الدور و التسلسل
المستلزمين لعدم حصول شيء منها و اذا لم يحصل شيء منها لم يحصل التصديق اصلا و فيه خلل اما اولا فبان كون التصور واحدا في التعريف
من مخترعات قريحته بدون دليل فانه و ان سعى سعيا بليغا في اثباته لكنه لم يثبت بعد و اما ثانيا فبانه على تقدير الدور لا قباحة في لزوم
كون الشيء الواحد متصورا بالذات و متصورا بالعرض باعتبارين لقد اشبعنا الكلام في هذا المقام فانه مقام مزلة اقدام الاقوام و قد
تزلزل فيه اقدام الاعلام قوله الضرورة و الاكتساب بالنظر العلم المنقسم الى الضروري و البديهي ما يكون ممكن الحصول فيخرج ما يمتنع كنه
حقيقة الواجب تعالى صرح به في شرح المواقف اقول لا حاجة الى التخصيص فانه لا يصدق عليه النظري كما لا يخفى قوله و يرد عليه
و اجاب عنه المحقق الهروي بان المراد بالحصول الواقع في تعريف النظري مطلق الحصول و في التعريف البديهي الحصول المطلق فالنظري
ما يتوقف مطلق حصوله على النظر فان كان فرد منه و البديهي ما لا يتوقف حصوله المطلق على النظر بان لا يتوقف جميع افراده عليه
اقول المراد بالتوقف هو المعنى الحقيقي لا بمعنى لولاه لامتنع او بمعنى المصحح لدخول الفاء فان اريد الثاني فيقبل هذا الجواب الآتي
الجواب المذكور في الشرح و سياتي بيانه فليكتف بذلك لعدم الحاجة الى اخذ مطلق الحصول في تعريف النظري
و الحصول المطلق في تعريف البديهي و ان اريد الاول فيبقى الايراد و ذلك لانه لا يصدق على شيء انه يتوقف مطلق حصوله على النظر
بمعنى لولاه لامتنع اذ ما من تصور و تصديق الا و يمكن حصوله بلا نظر فلا يتوقف فرد من افراد حصوله على النظر قوله بل بالحدس

فلا يصدق التوقف عليه وهو المأخوذ في التعريف فظهر اندفاع ما قال الشارح المحقق في بعض حواشيه لو قيل النظري ما يحصل بالفكر والبديهي ما يحصل بدونه لم يتوجه السؤال انتهى ح واورد عليه الفاضل النقشبندي في بعض حواشيه بانه يلزم ان يكون المطالب ح قبل الحصول خارجة عنهما وذلك خلاف ما اجمع القوم عليه انتهى **اقول** التعريف المذكور مبني على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم بالعرض كما هو مختار الشارح فلا ضير لكون المطالب المعلومة قبل العلم بها خارجة عنهما بمعنى انه لا يصدق عليها النظرية ولا البداهة بالذات وكونه خلاف اجماع القوم غير ظاهر فانهم قد اختلفوا فيما بينهم ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وللمعلوم فمن قال انهما صفتان للعلم بالذات لم تتصف المعلوم بهما عنده بالذات وانما تتصف بالعرض بعد حصول العلم به فتفكر فيه فانه دقيق **قوله** بانها تكون بديهية بالنسبة اليه آه وهذا الجواب مبني على اختلاف النظرية والبداهة باختلاف الاشخاص والاحوال وهذا اخذ التوقف بالمعنى المشهور **قوله** وحصول تلك القوة لكل فرد ممكن يرد عليه اما اولا فبان امكان حصولها لكل فرد ممنوع فان اريد بالامكان الوقوعي كما هو الظاهر فظاهر المنع وان اريد الامكان الذاتي فهو ايضا ممنوع كيف وما يمكن للطبيعة من حيث هي هي لا يلزم ان يمكن لكل فرد من افراده واما اخذ امكان الطبيعة فبعيد جدا واما ثانيا فبان العلم الحاصل بالنسبة الى الفاقد نظري بشرط الفقد فيكون نظريا بالنسبة اليه ولا يقدح امكان حصوله بغير نظر وقد اورد الشارح رح في بعض تعليقاته هذين الايرادين ثم قال بعد ما اوردهما بانه يلزم ح ان يكون النظريات التي هي في غاية الخفاء بديهية بالنسبة الى كل فرد فرد من افراد الانسان انتهى وقال بعض الافاضل يمكن دفعه بانه انما يلزم ذلك لو كان المراد بتوقف الحصول في النظريات التوقف في الجملة اما بحسب الذات او بشرط الاحوال المقارنة وكذا المراد بعدم توقفه عليه كان اللاتمايز بقيد الحيثية اما اذا كان المراد بالتوقف التوقف بشرط الاحوال المقارنة وعدم توقفه عليه بهذا الشرط فلا يلزم ذلك مع ان البعد ممنوع نعم هو تكلف بعيد انتهى **اقول** ههنا جوابان الجواب الاول باخذ الشرط في النظري فقط وتقريره ان فاقد القوة علومه نظرية بشرط الفقد وان كانت بديهية بالنسبة الى غيره بناء على ان حصول تلك القوة لكل فرد ممكن فهذا هو الذي اجاب به الشارح وارد عليه ما اورد والجواب الثاني باخذ الشرط في كليهما وتقريره ان ذلك العلم بالنسبة الى العالم بشرط الفقد نظري وبشرط الوجدان بديهي وهذا هو الذي اختاره الدافع وانكر لزوم ما الزم فليس ما اورده الدافع دفعا للايراد الفادح وانما هو دفع من الجواب الآخر كما لا يخفى على من تبصر **قوله** فانهم جوزوا آه اعلم ان للاستناد الى العلتين مستقلتين ثلث صور الاولى استناده اليهما على سبيل الاجتماع الثانية استناده اليهما على سبيل التعاقب الثالثة الاستناد على سبيل المبادلة فالاوليان باطلان قطعا والثالثة مختلف فيها والحق ما ذهب اليه الشارح في حواشيه القديمة وغيرها انها ايضا باطلة لخصوصية العلتين ح وانما الاستناد الى القدر المشترك **اقول** هذا في كل معلول سواء كان كليا او جزئيا فانه لا يمكن استناد الشيء الواحد الى العلتين المستقلتين في الكلي ايضا بالدليل الذي اورده لذلك فما تفوه بعض الشارحين من ان استناد الشيء الواحد الى العلتين المستقلتين انما يمتنع اذا كان جزئيا حقيقيا واما اذا كان كليا فلا نسلم ان استناده الى العلتين المستقلتين ممتنع واين الدليل على ذلك انتهى من العجائب ثم الدلائل المورودة على ابطال الصور الثلث في مقامها انما تنتهض اذا اخذ التوقف بالمعنى الحقيقي واما لو اخذ بالمعنى المصحح لدخول الفاء فلا يمتنع ح استناد المعلول الواحد الى العلتين المستقلتين على سبيل التبادل ح هذا هو الذي رجح تجويزهم استناد المعلول الى العلتين مبادلة اليه وحاصله انهم جوزوا تعدد العلل المستقلة على سبيل التبادل فلو اخذ التوقف بمعناه المشهور لما صح هذا التجويز فلابد من ان يراد منه التوقف بمعنى المصحح لدخول الفاء ليصح ذلك القول منهم فانه لا شك في انه يترتب المعلول على كل واحد منهما بمعنى انه وجد فوجد وان لم يتوقف عليه بمعنى الموقوف عليه التام والقول بان

الشئ لا ترتب الا على انه يمتنع حصوله بدونه كما صدر من المحقق الطوسي وتبعه تلميذه الكوفاموئي في منهيات شرحه لسلم العلوم كما هو دابه بعيد عن المحصلين فضلا عمن يشار اليه بالانامل اصابع المكملين فان قلت ان اريد من الترتب مطلق التعقب بكون التاخر الزماني اليضا فلا فيه وان اريد بالعلاقة الذاتية فهو التوقف بالمعنى الاول قلت المراد من الترتب الترتب الذاتي لكن بحيث ان لا يحصل اللاحق بدون وجود المعلول متعاقبا بدونه فيه فالمراد بالعلاقة الذاتية التي تصحح التوقف المعلول على العلة توقفا تاما قصداء لا تحصل الا بعدالامتناع بدونه قوله سلمنا ذلك وهذا الجواب مبنى على ان النظرية والبداهة صفتان للعلم بالذات وماصلا ما سلمنا ان التوقف بالمعنى الحقيقي لكنا نقول ان العلم الحاصل بالنظر والحاصل بالحدس متغايران شخصا فليس ههنا علم يمكن كسبه ما سلا بدونه فما حصل بالنظر يصدق عليه انه يتوقف على النظر ومالم يحصل بل حصل بالحدس يصدق عليه انه لا يتوقف على النظر اقول يرد عليه ان حصول القوة القدسية لكل فرد ممكن فالعلم الذي حصل بالنظر لشخص لا يصدق عليه انه يتوقف على النظر بمعنى انه لولاه لا امتنع لانه يمكن ان يحصل له القوة القدسية فيحصل له ذلك العلم بالحدس فاين التوقف هو الجواب الجواب ثم ما اختاره الشارح من ان العلم هو الذي يتصف بالبداهة والنظرية حقيقة دون المعلوم هو الحق وتشرب المستحدثين مستحدث واليه يشير تقسيم القوم العلم الى التصور والتصديق وتقسيمها الى البديهي النظري لعله من البديهيات قوله فالامر عليه هون اقول الحق ان الفرق تحكم لانه يرد عليه ان احتياج الفاقد في تحصيله الى النظر لا يصح لانه يمكن حصول القوة القدسية له فيمكن ان يحصل له هذا العلم بالحدس فلا يحتاج في تحصيله الى النظر بمعنى لولاه لا امتنع التحصيل بما اورده الناظرون لبيان الماهوية كليه ممنوع وعلى ان المراد بالماهوية انه لا يلزم صح في دفع الوارد اختيار اختلاف النظرية والبداهة باختلاف الاشخاص فتفكر فيه فانه دقيق وبالتامل حقيق فما في شرح مرقاة المنطق لبعض الافاضل ان هذا القول من الدواني مما لا يدرى محصله لا يعنى اليه قوله ومن هذا البحث الخ اقول اشارة الى البحث الذي حرر في هذا القول من لعله الى آخره يعني يعلم من هذا التحرير كان النظرية والبداهة تختلفان باختلاف الاشخاص والاحوال فانه قد علم من الجواب الاول للايراد الوارد على التعريف المشهور اختلافهما بحسب الاشخاص ويعلم من بيان ماهوية التعريف الآخر اختلافهما بحسب الاحوال فعلم من مجموع البحث مجموع الامرين ومن ههنا يندفع ما اورده بعض الافاضل من ان المراد بهذا البحث ان كان البحث المتقدم فهو غير ظاهر وان كان المراد الفرق المذكور بين الاحتياج والتوقف ففيه بحث انتهى ثم اشار من قوله فقال الى ان الاختلاف مما ليس بذاك بل الحق انهما لا يختلفان و انهما من صفات العلم لا المعلوم لانه المكتسب بالذات اقول ولا يرد عليه ما اورده الفاضل المنصور في بعض حاشيته من انه يلزم ح ان يكون المطالب كلها قبل التعلق العلم بها خارجة عنهما فلا تكون نظرية وبديهية وذلك لان القائل بكونهما من صفات العلم يلتزم ذلك واي حاجة فيه قوله وهو ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول فيه اشارة الى ان الفكر فعل من افعال النفس قوله بل التفسير الصحيح اشارة الى ان من خصص حيثية تعريف النظر بالنظري فقد بعد كل البعد قوله اي ما حصل صورته في العقل المراد بالنفس ففيه اشارة الى وجه اختيار المعقول على المعلوم من ان النظر يختص بالكليات فان الاكتساب لا يكون بالجزئيات قوله لتحصيل المجهول اي يكون الغرض من الملاحظة تحصيل المجهول تامه فلا بد من ان يراد بالملاحظة ملاحظة جميع ما يحتاج فيه فلا ينتقض بملاحظة احدى مقدمتي الدليل او بعض اجزاء المعرف بالكسر لان هذه الملاحظة لا تحصل منها المجهول تامه قوله هو المشهور في تعريفها اي عند المتاخرين واما المتقدمون فقد عرفوه بمجموع الحركتين الى قصدين عند تحصيل المجهول قوله ترتيب امور المراد بها ما فوق الواحد واللام في ليتادي للغرض من الايجاب ان يحصل عقيبه فلا ينتقض الدليل الفاسد قوله لا يتم بعضه وبعضه يفضي الى التكلف اما الجواب

الاول فهو مردود اما اولا فبان الوجه الذي علم به ان المطلوب سابق على تحصيله لو كان داخلا في تعريفه لزم تحصيل المجهول م اما ثانيا
فلانه لا ترتيب بينه وبين المفرد اما ثالثا فبما قاله المحقق الجرجاني انه يلزم على هذا اعتبار العرض في الحد التام فيما اذا علم بالعرض
وجهل الذاتيات قال البعض الفاضل فيه نظر اما اولا فلانا لا نسلم ان الصورة المذكورة حد تام لجواز ان يكون رسما تاما لكن الحد
التام هو الحد التام انما يتحقق فيما اذا تصور بذاتياته او الامر حصل بكل ذاتياته واما ثانيا فلانه لو سلم ان الصورة المذكورة حد تام فلا نسلم
انه يلزم اعتبار الوجه العرضي فيه بل انما يلزم اعتبار المتصور بالوجه العرضي واستحالته ممنوعة واما ثالثا فلان هذا الحد التام اصطلاحا
على كون المبادي الموجودة بعد منع المطلوب المتصور بوجه ذاتيات صرفة لا على كون المرتبة مطلقا ذاتيات فلا يقدح في الحد
التام كون ذلك الوجه عرضيا انتهى اقول الوجوه الثلثة كلها مردودة اما الوجه الاول فلانهم صرحوا باجمعهم ان المعرف اذا تركب من
الفصل القريب مع الجنس القريب فهو حد تام وتشتمل على جميع الذاتيات ولا بد من كونه متحدا تاما مع المعرف بالفتح فالتجويز المذكور خال
عن التحصيل واما الوجه الثاني فلان المتصور بالوجه العرضي هو المطلوب فكيف يكون داخلا في تعريف نفسه واما الوجه الثالث فلان العرضي
الداخل في الامور المرتبة اما ان يكون له دخل في تحصيل المجهول ام لا فان كان يلزم حصول الكنه بالعرضي وهو محال والا فيه لغو لا طائل
تحته واما الجواب الثاني فهو مخدوش اما اولا فبانه ان اريد ان التعريف انما يكون بالمشتقات فالحصر ممنوع وان اريد الاكثر ففيه
ان التعريف بغير المشتق وان كان في مادة واحدة يكفي في الانتقاض واما ثانيا فلانه لا ترتيب بين الذات والصفة واما ثالثا فلما اورده
المحقق الجرجاني في حواشي شرح المطالع من ان اشتمالها على الذات غير معقول لانه ان اعتبر مفهوم الشيء يلزم دخول العرض
العام في تعريفه وان اعتبر ما صدق عليه الصفة فهو المصداق فيلزم الوجوب في ثبوت المشتقات لموصوفاتها فيلزم الانقلاب وفيه لانا نختار
الشق الثاني ونمنع لزوم الانقلاب فانه بسبب النظر عن القيد كما لا يخفى واما الجواب الثالث فيرد عليه انه لا ضرورة الى القرينة لان المعتبر
المساواة في الصدق لا بحسب المفهوم واما الجواب الرابع فهو مفض الى التكلف اقول الحق ان البسيط يكون كاسبا والنزاع لفظي
فان من قال انه لا يكون كاسبا اراد انه لا كسب معتبر ههنا فانه لا ينضبط كانضباط التعريف بالمركب وليس للاختيار والصناعة دخل فيه ولهذا
الوجه لم يعتبر المتاخرون عند تعريف النظر وان جوزوا التعريف بالمفرد قوله معلوما كان او مظنونا يشير الى وجه اختيار المصنف
المعقول على المعلوم بانه بظاهره لا يشتمل المظنون وغيره فان العلم يتبادر منه الاعتقاد الجازم بخلاف المعقول قوله هو التوجه نحو المعلوم
اشارة الى ان المعلوم ما يقابل المظنون كذلك يكون بمعنى المعقول ايضا قوله السياق يعني الكلام التمثاني وهو قوله وقد يقع
فيه الخطاء فان الخطاء انما يكون في الافعال الاختيارية ويمكن ان يكون المراد منه سوق الكلام فان المتبادر من كل فعل الاختياري
قوله فافهم اقول هو اشارة الى جواب الايرادين الواردين في هذا المقام احدهما ان تعقل المبادي الكثيرة في آن واحد ليس
بمعقول وثانيهما ان الترتيب يقتضي الزمان فكيف يحصل في الآن والجواب ان المراد بالتعقل تعقلها على وجه الاجمال والوحدة لا من حيث
التفصيل والكثرة والمراد بالترتيب الترتيب الذاتي فافهم قال قد يقع آه قدمها للتحقيق كما اختاره الشارح اقول وجعل
للتقليل يكون اشارة الى ان وقوع الخطاء وان كان قليلا يكفي في ثبوت الاحتياج الى المنطق قوله فاحتيج آه فرع الاحتياج
على وقوع الخطاء اشارة الى عدم كفاية الفطرة الانسانية وانما ثبت الاحتياج الى قانون لان المقصود بيان الحاجة الى المنطق
وحصول المقدمات المناسبة على اكتساب النظريات بان يكون كلما ورد عليه فكر تمكن من معرفة الصحيح والخطاء ومن البين انه لا يحصل

الا بالقانون الكلي دون الجزئيات الخاصة فلا يتوهم انه لا يثبت مما ذكرنا الا الاحتياج الى المواد الجزئية لا الى القانون المطلق
هذا فافهم قوله كما للشاهد منا ومن غيرنا فيه اشارة الى انه لا خطأ في حكم وقوع الخطأ بل هو بديهي نشاهد منا ومن غيرنا قوله احكام الحواس
ان اريد بها جزئيات موضوعها يحتاج الى حذف المضاف اليه وان اريد بها فروع القاعدة لم يحتج اليه هذه التوجيه قوله
وهذا التقرير وامثاله لا حاجة فيه آه لما ورد على دليل الحاجة الى المنطق انه لم لا يجوز ان يكون الفطرة الانسانية كافية في العصمة
عن الخطأ فلا حاجة الى القانون اجاب بعضهم عنه باثبات ان الفطرة الانسانية غير كافية فثبت الاحتياج الى المنطق والشارح لما
رأى انه لا حاجة اليه قال ان التقرير المورد لاثبات الاحتياج الى المنطق كاف لا يحتاج في دفع الايراد الوارد عليه الى اثبات عدم
كفاية الفطرة الانسانية اذ وقوع الخطأ في الفكر كاف في استلزام الاحتياج الى العاصم وان لم يثبت عدم كفاية الفطرة وذلك
لان المراد بالاحتياج الى المنطق اما انه لولاه لامتنع او معنى الاحتياج في الجملة فان اريد الثاني فظاهر انه لا حاجة الى اثبات عدم كفاية الفطرة
لانها وان كفت فلا يضر الاحتياج بالمعنى المذكور اذ لا شك ان للمنطق نفعا في الجملة فثبت الاحتياج اليه في الجملة وكفى التقرير
وان اريد الاول فنقول سلمنا ان الفطرة الانسانية كافية لكن لا معنى لكفايتها الا ان يميز الخطاء من الصواب والقشر عن اللباب و
ذلك لا يمكن الا بان يدرك الفطرة ان الخطأ في هذا الفكر باي سبب وقع ليجتنب في الفكر الآخر ومعرفة هذا من فروع المنطق
فالفطرة وان كانت كافية لكن يحتاج ح الى تعيين طريق الخطأ ولا نعني بالمنطق الا هذا فثبت الاحتياج الحقيقي اليه على كل تقدير
ومن ههنا اتضح ان لقول الشارح اذ وقوع الخطأ في الفكر كاف آه محملين كما ذكرته وان هذا الكلام بتسليم كفاية الفطرة
الانسانية ومن ههنا يظهر لك امر آخر وهو انه خالف داب المناظرة حيث قدم الجواب بطريق التسليم على العلاوة التي
هي منع للكفاية بسند وقوع الخطأ شائعا قوله فلا حاجة اليه في بيان الحاجة لان الاحتياج الى المنطق انما يثبت
بثلث مقدمات الاولى ان العلم منقسم الى التصور والتصديق الثانية ان لبعض كل منهما نظري يحتاج الى النظر
الثالثة انه قد يقع فيه الخطأ وما في شرح المطالع من ان انقسام العلم الى التصور والتصديق مستدرك ليس بصحيح قوله اما
حديث ان المنطق ليس كله بديهيا والا لاستغنى عن تعلمه ولا نظريا والا لدار او تسلسل فبعضه نظري يكتسب من البعض
البديهي فانما اورده لدفع المعارضة المشهورة وفيه اشارة الى ان ايراده في المتون المبنية على الاختصار والاكتفاء
على المطالب ليس بلائق ففيه تعريض على مصنف الرسالة ومن ثم حيث اورد هذا الحديث ويناسب هذا الحديث حديث آخر ذكروه
في الشروح وهو ان المنطق على ثلثة اقسام قسم منه بديهي وقسم منه نظري لا يقع فيه الخطأ كالحكم بانعكاس الموجبة الكلية جزئية
وقسم منه نظري يقع فيه الخطأ كالحكم بانعكاس الموجبة الضرورية فانها تنعكس عند بعضهم الى الضرورية وقيل الى
المطلقة العامة وقيل الى الممكنة العامة والعاصم عن الخطأ انما هو القسمان الاولان اما القسم الثالث فليس بعاصم
ثم عصمة المنطق بالنسبة الى الخطاء الواقع في الصورة والمادة كليهما فان مبحث الصناعات كافل للخطاء المادي بانه
ضامن للخطاء الصوري ثم قال ان المنطق ليس بعاصم عن الخطاء الواقع في المادة لم يعصم عن الخطاء في هذا الحكم قوله
فان قلت وقوع الخطاء بالفعل آه هذا منع استلزام وقوع الخطأ الاحتياج الى القانون بسند ان الخطاء لما لم يكن
الا في فكر جزئي لم يحتج الا الى فكر جزئي ايضا وهو لا يستلزم الا معرفة الطرق الجزئية الفكرية ولا يثبت الاحتياج

الى المنطق الذى هو قانون كلى فانه ما لم يعرف الطرق الجزئية لم تتميز القشر عن اللباب ﴿آه﴾ اجاب عنه المحقق الهروى بان
وقوع الخطأ بالفعل فى فكر جزئى يستلزم احتمال وقوعه فى الافكار كلها وهو يستلزم الاحتياج الى العلم بالطرق الفكرية
وموادها على الوجه الكلى ﴿آه﴾ انت تعلم ما فيه لان وقوع الخطأ بالفعل لا يستلزم الاحتمال فى كل الافكار ولو سلمنا فنقول المثبت للاحتياج
انما هو الوقوع لا مجرد الاحتمال ﴿آه﴾ لئن تنزلنا عنه فاحتمال الخطأ فى كل فكر فكر انما يستلزم الاحتياج الى طريق طريق لا الاحتياج
الى القانون كما لا يخفى **قوله** ولئن تنزلنا عنه فنقول آه هذا منع آخر وحاصله ان الاحتياج انما يلزم الى الاعم من الوجه
الكلى والوجه الجزئى واما الى الوجه الجزئى خاصة فكلا وحاشا ومن جهل المنعين منعا واحدا فقد بعد كل البعد **قوله** وقوع
الخطأ بالفعل يستلزم آه اى وقوع الخطأ عن الفضلاء المتصدين للاحتراز عن الخطأ يستلزم عدم بداهة جميع الطرق
فمنع الاستلزام كما وقع من شارح المطالع بعيد عن الفضلاء **قوله** وقد بين آه وذلك لان العلم بحال الكلى من احوال
الجزئيات الذى هو الاستقراء والعلم الجزئى من حال جزئى آخر مندرج تحت كلية الذى هو التمثيل من الظنيات وانما المفيد
لليقين هو البرهان **قوله** وفيه نظر وله جواب نقل عنه هو انا لا نسلم ان وقوع الخطأ بالفعل يستلزم عدم بداهة الجميع ولئن سلمنا
فلا نسلم ان العلم اليقينى بالجزئيات لا يحصل الا من قبل الكليات لانه يجوز ان يكون العلم بالجزئيات يقينا مع عدم الاستنباط
من الكليات والجواب انه لا شك ان العلم من قبل الكليات اصون عن الخطأ الواقع فى الفكر فقد ثبت الاحتياج فى اكتساب المطالب
الى القانون للاصونية الذهن عن الخطأ فى الفكر وهذا القدر كاف للاحتياج انتهى قال البعض آه فاضل قول الجواب محل مناقشة
لان كون العلم بالكليات اصون عن الخطأ فى الفكر غير بين ولا مبين سيما اذا كانت تلك الجزئيات بديهية اولية
اقول ليس مراد الشارح المحقق ان العلم بكل جزئى وان كان بديهيا من الكليات اصون عن الخطأ فان هذا شئ
لا يقول به العاقل فضلا عن من يشار اليه بالاصابع الانامل بل المراد به ان العلم بالجزئيات النظرية من قبل الكليات اصون
عن الخطأ من علمها بالجزئيات وهذا مما لا شك فيه فالايراد ليس بوارد **قال** وموضوعه لما فرغ من بيان
الحاجة المتضمن للتعريف شرع فى بيان الموضوع الذى به يمتاز العلوم بعضها عن بعض وههنا فوائد الفائدة
الاولى ان مسائل العلوم لا تتمايز الا بتمايز الموضوعات وأورد عليه ان التعريف بالرسم يستلزم العلم
بالخاصة وهى مما يفيد تمايز العلوم فى ما بينها قطعا فلا يصح القول بان تمايز العلوم انما يكون بتمايز الموضوعات
والجواب عنه ان تصور العلم بخاصة لا تتميز عن العلم الآخر فان بعض المسائل تكون مشتركة ككروية الارض فانها
من مسائل العلم الطبعى اذا استدل عليها بالبرهان اللمى ومن مسائل العلم الرياضى اذا استدل عليها بالبرهان
الانى وقد صرح به الشيخ الرئيس فى برهان الشفاء فتصور العلم برسمه ليعلم ان هذه المسألة من علم كذا او لا
يلزم من ذلك ان لا تكون من علم آخر فاحتمل الاشتراك فلم يحصل التمايز بخلاف ما اذا حصل العلم بموضوعات العلوم فانه ح
يتمايز المسائل بعضها عن بعض ويعلم ان هذه المسألة من مسائل هذا العلم بهذه الحيثية ومن مسائل ذلك العلم بتلك الحيثية ولا يجاب
بان المراد التمايز الذاتى والتمايز الذى يحصل من الخاصة خارجى لان التمايز الحاصل من الموضوع ايضا خارجى فان قلت
قد صرحوا بان الموضوع جزء من العلم حيث قالوا اجزاء العلوم ثلثة فيكون التمايز الحاصل من الموضوع ذاتيا قلت قد حقق المحقق

الجرجاني في بعض تصانيفه بان ذلك محمول على التجوز ومن ههنا ظهر انه لا حاجة الى ان يقيد التمايز بحيثية التمايز لدفع الايراد
المذكور كما صدر من السيد الشريف في حواشي شرح الشمسية الفائدة الثانية انه لا يجوز تشارك العلوم في موضوع واحد فانهم
لما حاولوا معرفة الحقائق وضعوا اشياء وبحثوا عن الاعراض الذاتية فحصلت لهم مسائل كثيرة متنوعة متحدة في كونها من عوارض
الموضوع وجوزوا لكل احد ان يضيف اليه ما يخطر بباله ومن هذا قيل ان العلوم تتزايد يوما فيوما ولا معنى للعلم الواحد الا ان يوضع
شئ او اشياء متناسبة فيبحث عن عوارضه ولو جاز تشارك العلوم في الموضوع الواحد كما اختاره صدر الشريعة في التنقيح
بسنده انه يجوز ان يكون لموضوع واحد اعراض متنوعة يبحث عن بعضها في علم وعن بعضها في علم آخر وان اتحد الموضوع
فان اختلاف العلوم كما انه يكون باختلاف الموضوعات كذلك يمكن ان يكون باختلاف المحمولات وذلك لان اختلاف
العلوم باختلاف المسائل كما انها مختلفة بموضوعاتها كذلك يكون اختلافها بمحمولاتها للزم ان يكون كل علم علوما لانه
ما من علم الا ولموضوعه اعراض متنوعة فلكل احد ان يجعله علوما متنوعة فلا ينضبط علم ما الضبط الا كما لا يخفى وان شئت زيادة
تحقيق هذه المطالب فليرجع الى كتاب البرهان من كتاب الشفاء الفائدة الثالثة ان حقيقة كل علم مسائله او التصديقات
بمسائله وما ذكروه في الخاتمة من ان اجزاء العلوم ثلثة الموضوع والمبادي والمسائل فتسامح منهم بناء على شدة احتياج
العلم الى الموضوع والمبادي والا فهما ليسا من اجزاء العلوم **قوله** موضوع العلم الخ قيل لما كان موضوع المنطق خاصا من مطلق
الموضوع شرع في تعريفه وفيه ان توقف معرفة الخاص على معرفة العام انما هو اذا كان الخاص مدركا بالكنه والعام ذاتيا
له والا فلا نعم معرفة المقيد تتوقف على معرفة المطلق قطعا وههنا ليس مقيد ولا مطلقا والفرق بين المطلق والمقيد وبين
العام والخاص ان العام يجب حمله على الخاص بالذات او بالعرض والمطلق لا يجب حمله على المقيد وايضا الخاص له صورتان
مختلفتان بالاجمال والتفصيل بخلاف المقيد فانه له صورة واحدة تفصيلية فتصوره بنفسه يستلزم تصور المطلق
لا محالة فالاولى ان يقال لما كان التصديق بموضوعية المعلومات التصورية والتصديقية محتاجا الى تصور
الطرفين شرع في تعريف الموضوع **قوله** ما يبحث فيه عن عوارضه الذاتية فيه اشارة الى انه لا يوجد علم يبحث فيه عن عرض
واحد لموضوعه ويدل عليه اقوالهم وصرائح كلامهم وان قيل بالاحتمال العقلي ثم المراد بالبحث عنها من حيث انها عوارض موضوع
العلم فلا يرد انه يصدق على موضوع المسئلة وعلى الاعراض الذاتية **قوله** اي يرجع البحث اليها اشارة الى دفع دخل مقدر
تقريره ان المتبادر من البحث عن عوارض الموضوع ان تجعل الاعراض محمولات لموضوع العلم وكم من مسئلة موضوعها
نوعه وغيره ودفعه بان المراد بالبحث ليس ما فهمته بل معناه ان يرجع البحث اليها سواء كان الموضوع موضوع المسئلة او غيره
وسواء كان عوارض موضوع العلم محمولة او غيرها فان البحث كله يرجع اليها البتة **قوله** يلحق الشئ لذاته ليس المراد منه ان يلحق
لنفس الشئ من حيث هو هو ولمقتضيه حتى يكون من مقتضيات الموضوع فيرد انه يلزم ح ان يتحقق العرض الذاتي
كلما تحقق الموضوع لانه من لوازم ذاته وليس كذلك وكذا ليس المراد منه ما يلحق الشئ لذاته بلا حيثية خارجية فانه ما من علم
الا وقد اخذ موضوعه مع حيثية ففي العلم الالهي جعل موضوعه الموجود مع حيثية الوجود فيبحث عن عوارضه اللاحقة له بهذه
الحيثية العامة من غير خصوص مادة دون مادة واما ما سواه من العلوم فلا بد فيه من الحيثيات الزائدة على الوجود

الفائدة الثانية

الفائدة الثالثة

فیه لئلا یلزم الاختلاط بل المراد منه ما یلحق الشیء ویعرضه لذاته ای لا بواسطة فی العروض مع الواسطة فی الثبوت بقسمیها او مع
ان یکون کل من الواسطة وذیها معروضا حقیقیا والمراد من لحوق الشیء بالامر المساوی تحقق احد المنفیین بشرط التساوی فما یعرض
الشیء بواسطة الاعم او الاخص او المباین من الاعراض الغریبة هذا عند القدماء واکثر المتاخرین وقد اما البعض المتاخرین فقد ادرجوا
العارض بواسطة الجزء الاعم ایضا فی الاعراض الذاتیة دون العارض بواسطة الجزء الاخص ومن ههنا یظهر لک ان تعریفهم
العرض الذاتی بما یلحق الشیء لذاته او لجزئه او لما یساویه یقتضی العموم مع ان الخلاف فی العارض بواسطة الجزء الاخص فی
انه عرض غریب وقد وضح لک مما بینا ان قول الشارح علی ما ذکر المتاخرون الظاهر انه متعلق بتعریف العرض الذاتی والمراد منه اکثرهم
لا کلهم حتی یرد انه جعل مذهب المتقدمین مذهب المتاخرین **قوله** اما ان یجعل موضوع العلم بعینه آه وزاد علی ما ذکره البعض البحث
عن جزء موضوع العلم فانه قد یکون البحث عن جزء موضوع المسألة فیجعل موضوع المسألة ما هو عرض ذاتی له کالبحث الواقع
عن احوال الصورة الجسمیة والهیولی فی علم الطبیعی والبحث عنه عن جزء نوع موضوع العلم فانه قد یجعل جزء نوع موضوع العلم
موضوع المسألة الا تری الی انه یبحث فی العلم الطبیعی عن احوال الصورة النوعیة التی هی جزء للجسم العنصری الذی هو
نوع موضوع العلم **قوله** فی قولهم کل جسم فله حیز طبیعی ومثله فی قولهم کل جسم فله شکل طبیعی وغیر ذلک **قوله** ویثبت له ما هو
عرض ذاتی له آه اورد الشارح فی جمیع الصور لفظ الاثبات للاشارة الی ان مسائل العلوم لا تکون الا حملیات موجبات
والشرطیة مؤولة الی الحملیة والسوالب مرجعها الی الموجبات لانه یعتبر فیها سلب المحمول فتصیر موجبة محمولها سلبا صرح به فی
حواشی شرح المطالع **قوله** او یجعل عرضه الذاتی آه فموضوع المسألة اما هو موضوع العلم او نوعه او جزؤه او عرضه الذاتی او نوعه
او قد ترکب من موضوع العلم والعرض الذاتی ونوع موضوع العلم مع العرض الذاتی وعرض ذاتی لعرض ذاتی آخر مع المعروض
وامثلة الکل ظاهرة علی المتفتش **قوله** فقولهم ما یبحث فیه آه اشارة الی دفع ما یرد علی تعریفهم بانه لا یصح فانه مقتصر علی البحث
عن عوارض موضوع العلم مع انه یبحث فی العلوم عن غیر ذلک ایضا کما عرفته فهذا القول تفصیل لما اوله به اولا **قوله** اذ لا ریب
فی انه یبحث فی العلم آه قال البعض الافاضل فیه انه یجوز ان یکون البحث فی العلوم عن الاحوال المختصة بانواع موضوع العلوم
واقعا علی سبیل التطفل انتهی **اقول** لا یخفی علی من تتبع کتب الفن ان المسائل التی یکون موضوعها نفس موضوع العلم تکون
قلیلة جدا وکثیرا ما یبحث عن عوارض الانواع اما الاجزاء او الاعراض فیلزم استطراد اکثر العلم وفیه بعد لا یخفی **قوله** بعد ما عرف الشیخ
فی الشفاء آه قال الشیخ فی الشفاء لکل واحد من الصناعات مباد وموضوعات ومسائل والموضوعات هی الاشیاء التی
یبحث فی الصناعة عن الاحوال المنسوبة الیها والعوارض الذاتیة فالضمائر ترجع الی الموضوعات والشارح قد نقل بعضه
قوله یمکن ان یکون قوله آه تفسیرا ای ان ههنا احتمالا آخر ایضا وهو کون العطف تفسیریا **قوله** وهو مبنی علی الفرق آه حاصله انه کما ان موضوع
المسألة قد یکون غیر موضوع العلم کنوعه وجزئه وعرضه کذلک یکون محمول المسألة غیر محمول العلم فمحمول العلم هو المفهوم المردد بین محمولات
المسائل لانه لا یخلو عن واحد منها فالمبحوث عنه فی الحقیقة هو محمول العلم وطریقه ان یؤخذ کل قسم ویجعل محمولا للموضوع ولا یلزم
ان یکون المبحوث عنه فی العلوم امورا عینیة حتی یرد علیه ان المفهوم المردد انتزاعی لا ینبغی ان یجعل مبحوثا عنه فی العلوم
نعم یلزم ان لا یکون محمولات المسائل مقصودة بالذات ولا ضیر فیه فان من قال بالفرق قد التزم وشهادة

الوجدان يجعله بخلافه لا تسمع **قوله** فان قلت لا حاجة الى ذلك آه مدار الشبهة على توهم ان الكلام فى العارض الاخص فحاصله انه لا يجب ان يشمل العرض الذاتى جميع افراد موضوع العلم حتى يرد عليه انه قد يبحث فى العلوم عن العوارض التى هى اخص من موضوع العلم فلا يكون البحث من العوارض الذاتية لموضوع العلم بل المعتبر فى العرض الذاتى شموله لجميع افراد الموضوع اما بالانفراد او مع المقابل فالعوارض التى تجعل محمولات المسائل التى تكون اعراضا ذاتية لانواع موضوع العلم وهى اعراض ذاتية لموضوع العلم وان كانت اخص منه فان الاخصية لا تضر وحاصل الجواب ان العوارض التى تعرض موضوع العلم بعد كونه نوعا ولا تعرضه لنفسه عوارض غريبة فكون الخاص عارضا ذاتيا مسلم لكن ما لم يعرض بواسطة الاخص والا فيكون عرضا غريبا كما هو مصرح فى كلام الشيخ ثم لما ورد عليه ان الشيخ انما اخرج العارض بواسطة الاخص من بعض اقسام العرض الذاتى لا من مطلق العرض الذاتى فالاستناد بكلام الشيخ ليس بصحيح اجاب عنه بقوله قلت هذا الكلام الخ وباقى الكلام واضح **قوله** ولا شك آه لا شك ان هذا الكلام فى غير موقعه وموضعه قبل هذا الكلام فتفكر هذا **قال المؤلف** هذا آخر ما تيسر لى فى هذا المقام وكان اختتام هذه الحاشية النافعة فى شهر ربيع الآخر سنة ۱۲۸۴ه اربع وثمانين بعد الالف والمائتين من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوة والتحية فى الوطن هو المصر المعروف بلكنؤ من بلاد الهند وكان عزمى ان اكتب **تعليقا على حاشية الجلال** تماما لكن هموم الاحزان والسفر من الوطن الى المصر المعروف بحيدرآباد حفظها الله من البدع والفساد من مملكة الدكن والبعد عن الاقارب والاقران اقعدنى عن ذلك والمرجو ممن له عين الحقيقة البصيرة ان لا ينظر بعين الحسد والكدورة فان الحسد لما يبدأ بصاحبه فيقتله وكفى للحاسد ما فى آخر سورة الفلق من الزجر والقلق وسيقبلها من له فهم سليم وذهن مستقيم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء وهو ذو الفضل العظيم وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين والصلوة على رسوله محمد وآله وصحبه اجمعين ط

تمت

خاتمة الطبع حامدا ومصليا ومسلما اقول انا الراجى عفو ربه البارى **محمد يوسف** الانصارى لما كانت الحاشية الجلالية على التهذيب مشتملة على الاسرار الخفية وحسن الترتيب مع اشارة الى مقام درسها وحيد زمانه وفريد اوانه عمى واستاذى معى لانام ابو الحسنات **محمد عبد الحى** اللكنوى غفر له الله القوى **بالتعليق العجيب** الذى هو كاسمه عجيب وغريب فالطبع مرة خامسة بعد ما لم تبق نسخها المطبوعة مرارا سابقة بحسب شورى المولوى السيد **محمد خادم حسين** صين من الشين **فى المطبع اليوسفى** الواقع فى بلدة لكنو فى ربيع الاول سنة حادى عشر بعد الالف وثلث مائة من هجرة النبى المبجل عليه وعلى آله افضل الصلوات واكمل التحيات

فقط

القول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط

بسم الله الرحمن الرحيم

كيف لا نحمد من اخرجنا من الليس الى الايس وكيف نحمد من تعجز عقولنا الى احاطة ثنائه عن التكييس وكيف لا نصلي على من صلاه لما تعلق بنا التحقق وعند شدائد الحشر لو الى اللهم صل عليه وعلى آله خير الآل الذين شمروا الذيل لقمع بنيان الكفر والضلال وبعد فيقول المفتاق الى رحمة ربه الكريم محمد عبد الحليم بن مولانا محمد امين الله الانصاري اللكنوي قدس اسراره الله القوي قد التمس مني بعض الاحباب وخلص الاصحاب المولوي محمد علي الله لفوري صانه الله البارئ ان احرر رسالة في تحقيق الجعل منطوية على حل قول احمد من حاشية الزاهد على حاشية الجلال فحررتها مع تشتت البال بغاية الاستعجال وسميتها بالقول المحيط فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط ورتبتها على مقدمة والقولين متمسكا بحبل خالق الثقلين في الصواب في كل امر وباب انما هو من شأن من ليس له الا الصواب مقدمة في تعيين الجاعل اعلم ان ذهب بان الجعل والايجاد مختص بجناب الحق تعالى عن النقائص والرذائل وبعض السفهاء قالوا ان وجود العالم من غير سبب جاعل بالبخت والاتفاق واستدلوا عليه بان تاثير المؤثر اما في حال وجود المتأثر فيلزم تحصيل الحاصل او في حال عدمه فيجتمع النقيضان ثم قال المحققون ان هذا من افضل شبه تلك السفهاء وقد اعتمدوا عليه ولم يفهموا انه يرد عليهم بادنى تغيير بان يقال حصول الشيء بعد عدم الحصول اما في حال الحصول فيلزم حصول الحاصل او في حال العدم فيجتمع النقيضان فما هو جوابهم فهو جوابنا والجواب التحقيقي انه فرق بين تاثير المؤثر في زمان وجود المتأثر وتاثيره بشرط وجود المتأثر وتحصيل الحاصل انما يلزم على الثاني ونحن لا نقول به بل نقول ان تاثير المؤثر في زمان وجوده وقد حصل بهذا التاثير الوجود الذي وقع التاثير في زمانه فعليك التفكر بالفكر الصائب ثم اتفق المتكلمون والصوفية ومحققو الحكماء على انه لا خالق الا الله وما نرى علاقة في الظاهر فانما هي روابط وشرائط ليست مؤثرة وموجدة فان الوجدان السليم شاهد على ان ما لا مكان ليس فيه جهة التاثير واما المعتزلة فيقولون ان افعال العباد شرا كان او خيرا مخلوقة للعباد وبعض الفرق الاخرى قالوا ان افعال العباد من الشرور مخلوقة للعباد ولنا نصوص قاطعة من الكلام الرباني كما قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون والكتب الكلامية مشحونة بابطال مقالات المخالفين ثم قال ابو البركات البغدادي ان الحكماء نسبوا المعلولات التي هي في المرتبة الاخيرة الى المتوسطة

والمتوسطة الى الغاية والرجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول وتجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وقال بهمنیار فی التحصیل ان
سألت الحق فلا يصح ان يكون علة الوجود الا ما هو برئ من كل وجه من معنى ما بالقوة فالحق ان الايجاد مختص بالواجب والمحتاج فی الوجود
الى الغير كيف يفيد الوجود للغير ومحققوا الصوفية الصافية قالوا انه لا جعل ولا ايجاد بالمعنى الذی تختلف فيه العامة من الحكماء بل الخلق مظاهر
والحق هو الظاهر وكل شیء هالك فی حد نفسه الا وجهه وليس شیء ما موجودا بل الموجود هو الواحد الاحد واطلاق الوجود على الخلق كاطلاق الشمس على
المار المتسخن بالشمس لوقوع اثر الشمس وظلها على المار وهذا هو المراد بالجعل الوارد فی كلمات الحق تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم وليس
بين الخلق والحق اتحاد ولا حلول كما قال الشيخ الاكبر محی الدين ابن العربی قدس سره ومن قال بالحلول فهو من اصحاب الفضول ومن قال بالاتحاد
فهو من ارباب الالحاد وهذا الامر لا يفهمه اهل الظواهر بل يعرف بالشهود والعرفان لمن وفق له وتفصيل الكلام الیه فی هذا المقام **القول الاول**
يشتمل على كلامين **الكلام الاول** فی تبيين المذاهب فی الجعل فالمشهور مذهب الاشراقية والمشائية وتحرير محل النزاع منهما ان اثر الجعل
بالذات اما ان يكون نفس الماهية واما الوجود واتصافها به واثران بالتبع فالجاعل جعل الماهية فلا يكون تحته الا مجعول فقط ابدعه الجاعل والتعبير
عن تلك المرتبة المجعولة بتقرر الذات وقوام الماهية وفعلية الماهية ولها تقدم على الوجود لا تقدما انفكاكيا بل تقدما بالماهية وعند بعض
المعتزلة تقرر الماهية منفك عن الوجود والكلام مشحون بابطال هذا الكلام واما ان يكون مفاد الهيأة التركيبية الحملية فمعناها جعل الشیء شيئا
وتصييره اياه فيكون تحته مجعول ومجعول اليه الاول الجعل البسيط والثانی جعل مؤلف فالاشراقية اختاروا الجعل البسيط وقالوا الجاعل يجعل نفس
الماهية واليه الاشارة فی كلام امير المؤمنين الخليفة الرابع بالحق رئيس الطريقة علی بن ابی طالب كرم الله وجهه هو الذی انشأ الاشياء
مبدعا فان مبدعا حال من ضمير انشأ لا مفعول ثان والا لكان مبدعه وفی شعر الحافظ الشيرازی شعر گفتم این جام جهان بین بتو
کی داد حکیم گفت آن روز که این گنبد مینا میکرد حیث قال این گنبد مینا میکرد ولم يقل این گنبد را مینا میکرد واما المشائية
فاختاروا فی علومهم الجعل المؤلف وقالوا الجاعل يجعل الماهية موجودة فاثر الجاعل هو مفاد الهيأة التركيبية واما الشیء والوجود
طرفاها فاثران بالتبع وهذا على المشهور وقال رئيس المتأخرين ان القائلين بالجعل المؤلف بعض اتباع المشائية وقال المحقق الطوسی
ان الحكماء والفلاسفة لا ينكرون الجعل البسيط كذا قيل فتفطن ثم استدل كل من الفريقين على مختاره فالاشراقية واتباعهم استدلوا على
الجعل البسيط بدلائل منها ان كل ما فرض اثر الجاعل وجودا كان او اتصاف الماهية بالوجود والاتصاف بالاتصاف يكون ماهية من
الماهيات فينتهی القول بالمؤلف الى البسيط فهو الحق وفيه من وجوه الوجه الاول ان الوجود والاتصاف به والاتصاف
بالاتصاف ليس ماهية خارجية فانها اعتباريات ذهنية والقائل بالجعل البسيط انما يقول بجعل الماهية الخارجية فلا يلزم الانتهاء الى الجعل
البسيط ولا يذهب عليك ان الضرورة حاكمة بعدم التفرقة بين الموجود الخارجی والذهنی فی المجعولية وعدمها فالتخصيص تحكم وان اختلج
فی صدرك ان المجعول هو الممكن والممكن يكون موجودا خارجيا فادفعه بانه شاع بينهم اطلاق الممكن على الموجود فی نفس الامر وان لم يكن موجودا خارجيا
على ما افاده المحققون والوجه الثانی ما اورده رئيس المتأخرين فی الافق المبين محصله ان اثر الجعل البسيط ماهية ملحوظة بالاستقلال واثر
الجعل المؤلف معنى رابطی من ذات الممكن والوجود ملحوظ على انه غير مستقل آلة لملاحظة حال الطرفين وهو اتصاف الماهية بالوجود واذا لوحظ لا
بالاستقلال لا يصلح لتعلق الجعل المؤلف كما ان النسبة التامة الجزئية من حيث انها ملاحظة بالاستقلال لا تصلح لان تكون متعلقة التصديق
ولا يخرج بذلك ماهية الاتصاف عن الحاجة فی ثبوتها الى الجعل المؤلف بل هو مما ينتهی اليه بالذات داخل فی متعلق الجعل بالعرض كالجعل لا ينتهی

الجعل المؤلف الى البسيط وانا نذهب عليك ان الاستقلال وعدمه تابعان للالتفات واللحظ واثر الجاعل ليس تابعاً لحاله فليس مدار الخلاف بين
القولين الجعل البسيط والجعل المؤلف على الاستقلال وعدمه كما ظن بعض المتاخرين بل اثر الجعل البسيط عند قائليه نفس الماهية مع قطع النظر عن
خلط الوجود مستقلة كانت كماهية الانسان او غير مستقلة كالمعاني الحرفية الحاصلة في الذهن عند تصورها لكنها البسيطة كانت كالعقول
والافلاك والعناصر او مركبة كالمركبات العنصرية واثر الجعل المؤلف عند قائليه هو اختلاط الماهية بالوجود ماهية كانت ليس المراد بالاختلاط ما هو في مرتبة الحكاية
فانها تابعة للحاكي اذ الاثر يتم لو فرض عدم الحاكي او عدم حكايته ايضا بل المراد بالاختلاط ما هو في مرتبة المحكي عنه ولذا تراهم يقولون ان اثر الجاعل
هو مفاد الهيئة التركيبية فاحسن تأمل الروية ولا تركن الى الاقوال الواهية والوجه الثالث ما افاده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله
انما يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط لو كان هناك شيء واحد تعلق الجعل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس مبنيا على تقدير الجعل المؤلف الا عينية حيث يتعلق الجعل
بها اولا وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض انتهى قال بعض المتاخرين من ان قول السيد الهروي غير مستقيم اذ كل الغرض من البناء وغير شيء واحد
انما يحصل التكثير بالتحليل نعم لا يلزم تعلقه بالماهية من حيث هي هي فيه ان المراد في قول السيد الكردي بالشيء الواحد هي الماهية التي هي مجعولة عند القائلين
بالجعل البسيط بقرينة المقام فالغرض نفي هذه الماهية لا نفي مطلق الشيء فتفكر ومنها ان الجعل بالذات لا بد له من ان يكون تابعا للاعتبار المعتبر و
انتزاع المنتزع ضرورة وقد مر التنبيه عليه ايضا والوجود امر اعتباري فكذا الاتصاف به فلا يكونان صالحين لان يكونا اثر الجعل فلم يبق الا
الماهية العينية وفيه المطلوب فيه الا في الجلي فيه ظرف الوجود الا نفس الماهية ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع عنها الموجودية ويصيره المصدرية
ويصفها بها ويحملها عليها على ان مصداق الحمل ومطابق الحكم هو نفس الماهية بحسب ذلك الظرف لا الامر الزائد لتقوم بها فيصح الحمل انتهى وفيه ان العقد الضروري
هو كون المجعول امرا عينيا واما المجعول اليه فقد يكون امرا اعتباريا كما المقول جلية فوقا وتحتا وهذا حاصل على تقدير الجعل المؤلف ايضا والقول ان اصحاب الجعل
المؤلف القائلون ان الماهية مجعولة حتى يكفي كونها عينية بعيد عن العقول عن اقوالهم فتذكر ما قد سبق ومنها ما قال الفاضل السنديلي من ان الانتزاعي يكون
ثابتا في الخارج وان كان مغايرا للنحو الثابتية للماهيات المستقلة والا لزم ارتفاع النقيضين لانهما قد يكونان منتزعين فيما يحكم العقل السليم كيف لو كان للانتزاعي ثابتية
في الخارج لزم اتصاف كل ممكن بصفات غير متناهية موجودة في الخارج فان لكل ممكن مع ما عداه من الاشياء اللامتناهية نسبة واقلها المغايرة والكلام
باطل فكذا الملزوم وارتفاع النقيضين يصح ان لا يكون احدهما مطابقا للحكاية عنه في نفس الامر مستحيل لا بمعنى ان يكونا معدومين من الخارج ولعدم وجود الانتزاعي
في الخارج ادلة لا تحملها هذه الرسالة فاطلب من المبسوطات ومنها ما اورده السيد الهروي في حاشيته على شرح المواقف بقوله الجعل اما يتعلق بنفس الماهية
بالذات او يتعلق بها بالعرض او لا يتعلق بها اصلا لا بالذات ولا بالعرض فعلى الاول ثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تأخر الماهية من حيث هي عن
الماهية من حيث الوجود وهو يستلزم تأخر المعروض عن العارض والضرورة العقلية تشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث هو ممكن والوجدان
السليم يحكم ببطلانه كيف وكل شيء ما خلا الله باطل فتدبر لعله يحتاج الى لطف القريحة انتهى منا اولا فبانا نختار الشق الثاني اي تعلق الجعل بالماهية
بالعرض ونريد به الواسطة في العروض فان الجاعل جعل الاتصاف وهو منسوب الى الماهية من حيث هي ايضا لاختلاطه بينهما وتقدم بالذات على بالعرض في الواسطة
في العروض ممتنع فان اتصافها بالعرض الصفة هو بعينه اتصافها بالذات كاتصاف جالس السفينة بالحركة حال حركتها كذا اورده بعض المستعدين
ولكن ان تقول ان هذا الشق اي تعلق الجعل بالماهية بالعرض بمعنى الواسطة في العروض يحل الى الشق الثالث الذي يتعلق الجعل بالماهية اصلا و
اما ثانيا فبانا نختار الشق الثاني هو الماهية من حيث هي هي ان تقدمت على الماهية المخلوطة بالذات لكنها متاخرة عنها جعلا ولا ضير في تقدم
الشيء على الشيء ذاتا وتأخره عنه وصفا وهذا ما افاده جدي جد رئيس المحققين قدس الله اسرارهم وما قال افضل العلماء من ان تأخر نفس الماهية عن الماهية المخلوطة بالوجود

۱ اي البسيط الباقي ... منه
۲ بعض ... منه
۳ المولوي ... منه
۴ الفاضل ... منه
۵ ... منه
۶ بعض ... منه
۷ المولوي ... منه
۸ ... منه
۹ ... منه
۱۰ المولوي ... منه

فافهم

فافهم

في حكم الجعل يستلزم ان يكون فعلية المنضم اليه متاخرة عن انضمام المنضم وهو صريح البطلان لغو لا معنى للانضمام على تقدير الايجاد ففيه اي هذا
الايجاد مبني على انضمام الوجود وقد عرفت انه انتزاعي وما في بعض الرسائل من ان تقرر الماهية انما تفرع على الوجود في الواقع فكيف يصح تقدمها
بحسب اللحاظ النفس الامري ففيه ان التقدم بحسب الماهية لا يستدعي الانفكاك بينهما في الواقع فكون الشيء مفروضا هو التقدم وكون الشيء
مما فيها هو التاخر فالماهية متقدمة بهذا المعنى والوجود متاخر وليس العكس على التقدم بهذا المعنى لا ينافي تاخر الماهية في كونها اثر الجعل فمن فهم
المنافاة فلعله ما فهم التقدم بالماهية واما ثالثا فبانا نختار الشق الثالث ولا يلزم استغناء الممكنات فان الماهية ليست بممكنة عند المشائين اذ الامكان
من عوارض الاختلاط لا من عوارض نفس الماهية عندهم فتدبر ومنها ما في الافق المبين من ان الوجود حقيقة صيرورة الماهية وان نفس قوام الماهية
من حيث الصدور عن الجاعل مصحح حمل الوجود ومصداقه فلو استغنت من حيث نفس قوامها عن الفاعل صدق حمل الوجود عليها من حيث اصل
ذاتها فتخرج عن حد الامكان وهو باطل فهي تفتاق الى الجاعل من حيث نفس القوام واصل التقرر وفيه ما لا يخفى فيه قال السيد الهروي من ان
مصداق حمل الوجود هي الماهية من حيث انها مستندة الى الجاعل اعم من ان يكون استنادها اليه من حيث هي هي ومن حيث الوجود فلو استغنت
عنه من حيث هي احتاجت اليه من حيث الوجود ولا يلزم حمل الوجود في مرتبة اصل الذات حتى تخرج عن حد الامكان لو سلمنا ان مصداق حمل الوجود
هو الماهية من حيث استنادها الى الجاعل من حيث هي هي فلا مرية في انها من حيث هي هي على تقدير الجعل المؤلف مستندة اليه وان لم تكن مستندة
بجعل مستانف لكونها اثرا له بالعرض ثم قال بعض المتاخرين ان الماهية لو كانت من حيث الذات مستغنية من الجاعل لكان مصداق حمل الوجود ذاتها
من حيث الذات فلا يتصور الاستناد والاحتياج الى الجاعل من حيث الوجود فتبصر وتفكر ومنها ان الفرقان الحميد ناطق بحقية الجعل البسيط حيث
قال عز من قائل وجعل الظلمات والنور حيث ترك المفعول الثاني ولا بد في الجعل المؤلف منه واما التاويل بان المفعول الثاني محذوف على ما جاء حذف
احد مفعولي جعل قليلا كما صرح به الشيخ الرضي فتقدير الآية حينئذ جعل الظلمات والنور موجودة او بان الواو بمعنى مع والنور بمعنى الوجود والظلمات
بمعنى الماهيات والتقدير جعل الماهيات مع الوجود فلا يخلو عن بعد فلا تبعد من المرام واتبع احسن الكلام ثم ان عورض بقوله تعالى جعل لكم الارض
فراشا فانه يومي الى الجعل المؤلف فادفعها بان الاشراقية لا ينكرون استعمال لفظ الجعل بمعنى التصيير في كلام العرب بل انما ينكرون تخلل الجعل بين الماهية
والوجود وكون اثره بالذات الوجود او الاتصاف وهذا لم يثبت بتلك الآية ويمكن ان يقال ان جعل في تلك الآية بمعنى خلق وقوله فراشا
حال ففيه ايماء الى الجعل المؤلف على ما في الجلالين وغيره وهكذا التاويل في كل ما يكون مثل تلك الآية ومنها ما اورده بعض الفضلاء من ان
الوجود المصدري نفس صيرورة الذات ووقوعها في ظرف ما لا امر زائد على نفس الذات ينضم اليها فجعل الاتصاف جعل صيرورة الذات
ووقوعها في ظرف ما فهو راجع الى جعل الماهية كما لا يخفى على المتامل فتامل ومنها ما قرره بحر العلوم نور الله مرقده من انه لا معنى لمجعولية الاتصاف
الا مجعولية منشأه اذ لا تقرر ولا قوام للانتزاعي الا بحسب المنشأ فاثر الجعل حينئذ يكون تقرر مصداقها الذي يصح عنه الحكاية بقولنا الماهية
موجودة وليس اثره وجود الاتصاف ونحوه فانه فرق بين ان يكون الاتصاف متحققا في الخارج وبين ان يكون الشيء متصفا بالوجود في الخارج
وليس شيء يصلح للمصداقية سوى الماهية فتكون هي اثر الجعل لا غير وفيه قدح من وجهين الاول ان منشأ انتزاع الاتصاف ليس تقرر الماهية بحسب
فعليتها حتى يتقرر الجعل البسيط بل المنشأ نفس الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل اللهم الا ان يقال ان هذه الحيثية حيثية تعليلية لا تنافي
التعدد في المصداق فان شانها الخروج والثاني ان الماهية في مرتبة التقرر اعتباران اعتبار انها متقررة فحسب وبهذا الاعتبار لا تعلق بها
الجعل لذات واعتبار انها منشأ لانتزاع الوجود الانتزاعي بهذا الاعتبار يتعلق بها الجعل فلا اثر للجعل البسيط بل ثبت الجعل المؤلف وهذا بناء على ان تخالف الاحكام

بدون تغاير الملحوظ والمعنون يستوجب اختلاف الاحكام فيه تأمل فتأمل ومنها ان مجعولية الاتصاف لا تتصور الا بان تكون الصفة امرا عينيا فالجاعل
عند جعل الماهية متصفة بالوجود لما ان يجعل الوجود موجودا قائما بها كالمسود يجعل السواد قائما بالاسود فيلزم ان يكون للوجود وجود ويتسلسل واما
ان لا يجعله موجودا فهو كما كان فالصادر من الفاعل ليس الا نفس الماهية العينية وفيه ان هذا الدليل المبني على ان الاتصاف منحصر في الاتصاف الانضمامي الخارجي
وعلى ان الاحتياج منحصر في الاتصاف بالاوصاف العينية وكلا الحصرين ليقبلان المنع فلا تجعل ومنها ان محصل الجعل المؤلف تعلق الجعل بالنسبة الشخصية
التي هي في درجة المحكي عنه على ما قدمر فالمراد منه اما جعل هذه النسبة الشخصية فهو باطل والا يلزم تخلل الجعل بين الشئ ونفسه وهو غير معقول او جعل تلك
النسبة الشخصية المفروضة موجودة فتحققت نسبة اخرى هي تعلق الجعل حقيقة وهي نسبة الوجود الى تلك النسبة فننقل الكلام الى هذه النسبة
الثانية وهكذا فيلزم تسلسل النسب فلا يكون شئ من النسب الغير المتناهية مجعولة بالذات فلا يكون شئ منها مجعولة بالعرض لامتناع تحقق ما بالعرض
بدون تحقق ما بالذات فلا مصير لهم الا الى القول بان المراد منه جعل تلك النسبة باخراجها من الليس الى الايس في مرتبة التقرر والفعلية فهو الجعل البسيط وفيه انه
ليس من الجعل البسيط فان الاثر فيه بالذات الماهية مع قطع النظر عن الخلط وتلك النسبة وان كانت ماهية لكنها ليست مما نحن بصدده فتدبر ومنها
ان جعل الشخص هو جعل الطبيعة فان الشخص عين الطبيعة انما الفرق بمجرد الاعتبار فاذا تعلق الجعل بزيد بسيطا كان او مركبا تعلق بالانسان بالضرورة وليس جعل
الشخص جعل شخص آخر فليس جعل زيد جعل عمرو بعينه وهذا من الفطريات واذا عرفت هذا فاذا فرض تعلق الجعل بالنسبة الشخصية الرابطة بين زيد ووجوده مثلا فلو لم
يتعلق الجعل بماهية النسبة لا لزم جعل الشخص بدون جعل الكلي هف ولو كانت نفس الماهية مجعولة فالجعل الا البسيط وهو المطلوب او مؤلف فالجاعل جعل ماهية النسبة
موجودة فاثر الجعل هو نسبة رابطة بين ماهية النسبة ووجودها وهذه النسبة فرد من ماهية النسبة مغاير للنسبة المفروضة اولا بين زيد ووجوده وجعل
الفردين من الكلي ليس جعل الفرد الآخر منه على التقرر الذي ذهب عليك ان هذا الدليل قريب المأخذ من الدليل السابق عليه فالايراد عليه هو الايراد عليه فتدبر فان قلت
لما كان اثر الجعل بالذات عند الاشراقية نفس الطبيعة من حيث هي هي فلا يتعلق الجعل بالذات بالجزئيات فانها ماهية بشرط شئ وهو خلاف الحكم قلت
الشخص عند المحققين عبارة عن الطبيعة المعروضة للتشخص بخروج القيد والتقييد عن الملحوظ ودخولهما في اللحاظ فالطبيعة نفسها وان كانت كلية
لكنها جزئية باعتبار اللحاظ فالجزئي اي الشخص حينئذ عين الطبيعة فمجعولية الطبيعة بالذات عين مجعولية الشخص فلا يلزم الخلاف نعم لو كان الشخص عبارة عن
الطبيعة مع التشخص بدخول القيد في الملحوظ كما هو مشرب البعض فلا يتعلق الجعل البسيط بالذات بالشخص لكنه لا اعتداد به على راي المحققين والتفصيل في حاشيتنا
المسماة بالقول الاسلم لحل شرح السلم ان شئت الاطلاع فارجع اليها واما المشائية فاستدلوا على مذهبهم بدلائل الاول ان علة الاحتياج الى
الجاعل هي الامكان وهو كيفية نسبة الوجود الى الماهية اي كيفية الانتساب فالمجعول هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي فلا اثر بالذات
هو الا الانتساب ومفاد الخلط لا الماهية من حيث هي فدار الحق على الجعل المؤلف ولا يخفى ما في هذا الدليل فانا لا نسلم ان الامكان هو كيفية لنسبة الوجود الى
الماهية بل الامكان عبارة عن صلاحية الماهية للمعلولية فحينئذ يكون الاثر بالذات هي نفس الماهية فان الامكان من صفاتها وهو علة الاحتياج
الى الجاعل فدار الحق على البسيط ولو سلمناه فلا نسلم ان الامكان بهذا المعنى المسلم علة الاحتياج بل علة الاحتياج هو نفس صلاحية الماهية
للمعلولية ولو سلمناه فلا نسلم انه علة لاحتياج الماهية اليه مطلقا بل هو علة لاحتياج الماهية اليه باعتبار الوجود فلا يلزم رفع احتياج الماهية
من حيث هي هي الى الجاعل كيف ولها في كل مرتبة احتياج فتدبر ولو سلمناه فمن اين يجوز ان يكون الاحتياج بطريق خاص وهو ان يكون
المتبوع اعني الماهية محتاجا الى الجاعل اثرا بالذات والتابع اعني الوجود والاتصاف به محتاجا اليه واثرا له بالتبع فتقرر البسيط فان
قلت انه قال بعض المتكلمين ان علة الاحتياج الى الجاعل هو الحدوث لا الامكان فهو حق ام فيه شئ قلت فيه شئ على ما افيد

من بعض تحریرات عمی الاستاذ العلامۃ ادام اللہ علوہ ومجدہ وہو ان الحدوث لو کان علۃ للاحتیاج الی الجاعل کان الوجود بعد الحدوث بلا علۃ اذ
لا یطلق علیہ الحدوث مع ان الممکن لیس بمستغنٍ بالنظر الی نفس الذات من الضرورۃ الطرفین فلا بد من علۃ والا لزم الترجیح بلا مرجح وان الوجوب
والامتناع بنفسہ علۃ تامۃ للاستغناء عن الجاعل وانتفاء العلۃ التامۃ علۃ تامۃ لانتفاء المعلول فانتفاء الوجوب والامتناع
یکون علۃ تامۃ لانتفاء الاستغناء ونفی الاستغناء عبارۃ عن الافتقار والا یلزم ارتفاع النقیضین مع انتفاء الوجوب والامتناع عبارۃ عن
لا ضرورۃ الفعلیۃ واللافعلیۃ وان ہذا الا ہو الامکان فیکون الامکان علۃ للاحتیاج لا الحدوث فتامل ولا تعجل والثانی ان الجعل
یستدعی المجعول والمجعول الیہ لیسا الا فی الجعل المؤلف وفیہ ان استدعاء الجعل مطلقا لہما ممنوع فالبسیط یکتفی علی المجعول فقط والثالث
ان الجاعل لا یجعل الماہیۃ ماہیۃ والا لزم المجعولیۃ الذاتیۃ ہو الجعل الوجود فانہ امر انتزاعی کاثر الجعل لا بد ان یکون امرا عینیا فلم یبق الا الاتصاف
فہو اثر الجعل وفیہ ان الاتصاف ایضا انتزاعی فلا فرق بینہ وبین الوجود وان قیل ان الاتصاف وان کان انتزاعیا لکن منشاؤہ امر عینی
قیل لکنہ منشأ الوجود فلا فرق فاثر الجعل یکون ہو الماہیۃ لا بمعنی ان الجاعل یجعل الماہیۃ ماہیۃ حتی یلزم المجعولیۃ الذاتیۃ کما فہم المستدل
بل بمعنی ان الجاعل یقرر الماہیۃ ویخلق سنخ قوامہا ویبدعہا من لمعۃ اللیس بطلان لذات الی صفۃ الایس وتقرر الحقیقۃ فلا ینافی والرابع
ان ثبوت الشیئ لنفسہ ضروری فکیف یتخلل الجعل بین الماہیۃ ونفسہا حتی یتقرر الجعل البسیط وزیف بانہ مبنی علی عدم تصور الجعل البسیط فان
المتخلل ہو المؤلف لا البسیط فاثرہ نفس الماہیۃ علی التحقیق الذی آنفا والخامس ما اوردہ المحقق السندیلوی رحمہ اللہ وہو یقتضی تمہید مقدمات
الاولی ان المصداق لہ معنیان الاول المحکی عنہ ومطابق القضیۃ والثانی ما ہو مصدق الحمل ای یکون علۃ لصدقہ بحیث لولم یتحقق لم یصدق
القضیۃ والثانیۃ ان الماہیۃ من حیث ہی محکی عنہا لحمل الذاتیات اما فی حمل العوارض فالمحکی عنہ الماہیۃ مع معنی زائد انضمامی او انتزاعی
والثالثۃ ان مجعولیۃ کل مرتبۃ تابعۃ لمجعولیۃ المحکی عنہا ولا تکون تابعۃ لمجعولیۃ ما ہی محکی عنہ واذا تمہدت ہذہ المقدمات الثلث فنقول الماہیات
یعبرون عنہا بالفعلیۃ والتقرر وغیرہما ویجعلونہا اثر الجعل البسیط اما ان یکون المراد بہا نفس الماہیۃ من حیث ہی فہی محکیۃ عنہا لحمل الذاتیات
علی ما فی الثانیۃ فیکون جعل الذاتیات فی جعلہا علی ما فی الثالثۃ ولیست بمحکیۃ عنہا لحمل الوجود وغیرہ من العوارض علی ما فی الثانیۃ فلا یکون
جعل الوجود وغیرہ من العوارض فی جعلہا بل یحتاج الی جعل مستانف علی ما فی المقدمۃ الثالثۃ وہو خلاف مذہب الاشراقیۃ او ان یکون المراد بہا
نفسہا مع خلط امر زائد فیرجع الی الجعل المؤلف ولا یذہب علیک ان المقدمۃ الثانیۃ تنافی ما قال فی ذلک المحقق فی موضع آخر من ان المطابق لحمل
الوجود والذاتیات معا ہو الماہیۃ المتقررۃ ومع قطع النظر عن المنافات نقول ان عدم کون الماہیۃ من حیث ہی ہی محکیۃ عنہا العوارض فی الملاحظۃ
التی ہی موجودۃ فیہا من حیث ہی ہی مسلم کیف ولیس فی ہذا اللحاظ سواہا ولکن لا یوجب ہذا عدم کونہا محکیۃ عنہا لبعض العوارض فی الواقع لان امکان
انفکاک مفہوم عن آخر فی بعض الملاحظات لا یستلزم امکان الانفکاک بینہما فی الواقع ونفس الامر کذا قیل فتدبر والسادس ان الجعل المؤلف ہو منشأ الشیئ
الحسی فانہ سئل عن اہل التمشمش عن مجعولیۃ الماہیۃ فقال جعل الجاعل المشمش مشمشا بل جعل المشمش معہ ولا یمکن ان یقال ان ہذا القول
لا یدل علی انہ مختار المؤلف لانہ لا یجوز انہ اعرض عن بیان البسیط لغموضہ فان قلت ان الشیخ ما اعرض بل نفی جعل الماہیۃ صریحا قلت انہ نفی الجعل البسیط بل نفی
الماہیۃ ماہیۃ وہو منفی عند قائلی الجعل البسیط ایضا علی ما قد مر والسابع ان کل مفہوم زائد علی الماہیۃ یکون ثبوتہ لہا من افتقار العلۃ علی
ما تقرر عندہم ولہذا عرفوا العرضی بما یعلل والذاتی بما لا یعلل والوجود زائد علی ماہیات الممکنات علی ما تقرر فی الالہیات فلو لم یکن ثبوتہ لہا محتاجا الی
علۃ بما علۃ یبطل ما تقرر عندہم وفسد التعریفان المذکوران فلا بد من ان یکون اثر الجعل الاتصاف ولا یذہب علیک ان ہذا الدلیل لا یفید التحقیق انما ہو جدلی

فيفيد الزام الخصم وثبت اعترافه بما ذكرمن المتقرر وقد ينقض ثبوت الامكان للممكن فانه زائد على الممكن ثابت له بالذات لا من تلقاء العلة فانه قد صرح
شارح المواقف وغيره بان الوجوب والامتناع قد يكونان بالذات وقد يكونان بالغير واما الامكان فلا يكون الا بالذات وما وقع في افواههم الممكن لذاته
فالتقييد بقوله لذاته للمقابلة وان قيل ان الامكان امر سلبي ليس من العوارض حتى يكون ثبوته بالذات او بالغير قلت ان المشائين قالوا ان الامكان
امر وجودي عليه مدار اثبات ما تقدم من ان كل حادث فهو مسبوق بمادة واما التعريفان المذكوران فلا يسلمها الخصم والقول العرضي هو الخارج
المحمول والذاتي هو الداخل في الذات لا خصر الخارج فتدبر وانظر بحث الحدوث والقدم تنجلي لك الامر الاهم **والثامن** ان سبق الماهية
على الوجود ليس من الاقسام الخمس المشهورة للسبق وقد لزم من مجعولية الماهية في نفسها وفيه ان سبق الماهية على الوجود
نوع آخر من اقسام السبق سوى الخمس المشهورة ويقال له السبق بالماهية وليس السبق منحصرا في الخمس الا ترى ان سبق الذاتيات على الماهية
خارج عنها صرح به السيد الباقر وغيره **والتاسع** ان الممكنات اذا كانت موجودة فيستحيل فيها سلب الشيء عن نفسها واذا كانت معدومة فيجوز
اذ يصح سلب المعدوم عن نفسه مطلقا فما لم يصر الممكن موجودا لا يصدق هو على نفسه فصلا عن ان يصدق عليه شيء آخر فالمحتاج الى الجاعل اولا و
بالذات هو المخلوط بالوجود لا نفس الماهية وانت تعلم ان صدق الشيء على نفسه عين الوجود لا يستلزم صدقه عليها الشرط الوجود فلا يصح سلب الشيء
عن نفسه بالحمل الاولي وان كان معدوما قالوا ان كل مفهوم يحمل على نفسه بالحمل الاولي اي اسر في ذلك ان كل مفهوم فهو بالقياس الى نفسه عينه ولا مغاير
الحمل الاولي فيحمل على نفسه بهذا الحمل بالضرورة فيمتنع سلبه المقابل فان قلت ان الموجبة تستدعي وجود الموضوع فالشيء مسلوب عن نفسه عند عدمه فان
عند عدمه يرتفع الماهية فيصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب نفسها عنها بحسب الخارج والمعدوم مسلوب عن نفسه كما افاده شارح التجريد قلت ان المحمول في الحمل
الاولي نفس الموضوع فاذا وجد احدهما وان في اللحاظ وجد امعا وتحقق الحمل واذا لم يوجد الموضوع اصلا لا يلاحظ المحمول ايضا فيسلب نعم الحمل
الشائع يتوقف على الوجود فان بناء فيه الاتحاد في الوجود فلا يصح بدون الوجود فعند عدمه يصح سلبه المقابل فثبت ولا تزلج اذ هب الثالث ما اختاره
واختاره الصدر الشيرازي من ساه جعلا البسيط وهو ان اثر الجعل الذات ليس الماهية ولا الاتصاف بل الوجود وقصد ابطال اي الاشراقيين والمشائين في الاشتراك
الوجودية فهنا اما القصد لابطال رأي الاشراقيين فبوجوه منها ان الماهية لو كانت بقوام ذاتها مفتقرة الى الجاعل لزم كون الجاعل مقوما لها في حد نفسها
واللازم باطل فان الجاعل من العلل الخارجية عند هم مع انا نتصور الماهية مع الذهول والغفلة عن تصور الفاعل فضلا عن ذلك فبان البون بعيد بين تقويم
الذاتي للذات وتقويم الجاعل المجعول اقول زيفه بعض المتاخرين في الافق المبين حاصله ان فاقرية الماهية الى الجاعل فاقرية صدورية وفاقريتها الى الذاتي
فاقرية في التقوم والتحصل فالماهية تحتاج الى الجاعل في الخروج من الليس الى الايس بان يكون اثره نفسها لا بحسب قوام الذات فعليك التدبر فيه ثانيا
ثانيا فبان المجعول عندكم الوجود ويقتضي هذا الوجه ان لا يكون هو مجعولا ايضا فهذا الوجه بادم اساس مذهبكم فما هو جوابكم فهو جوابنا ومنها ان الماهية
لو كانت بحسب الذات مجعولة لكان مفهوم المجعول محمولا عليها حملا ذاتيا لا حملا متعارفا عرضيا وهو خلاف المحكم فيه وفيه ان [illegible] الاول ان الماهية
لما كانت بحسب الذات مرتبطة بالجاعل فلا يكون مصداق حمل المجعول عليها هي نفس الماهية من حيث هي حتى يكون حمله عليها حملا ذاتيا بل
مصداقه هي الماهية من حيث الاستناد الى الجاعل فالحمل عرضي ويمكن ان يقال ان الاستناد الى الجاعل ليس زائدا على المجعولية بل هو عينه انما
التغاير بالاعتبار ثانيا ثم ان هذا الوجه بعينه جار فيما اخترتم من ان المجعول هو الوجود فما هو جوابكم فهو جوابنا ومنها ان الماهية تكون متعددة الافراد
فلو كانت مجعولة فاما ان لا يتبعها التشخص فلزم وجود الماهية المجردة وهذا ما ينكره او يتبعها التشخص الواحد فيلزم الترجيح بلا مرجح فان نسبة الماهية الى جميع
التشخصات على السواء او يتبعها جميع التشخصات فيلزم وجود الافراد الكثيرة الغير المتناهية عين جعل الماهية وهذا كما ترى فيها ما اختاره يتبعها التشخص مع مجعوليته

الطبيعة مبين مجعولية التشخص على ما مر ولا يلزم الترجيح بلا مرجح فان اثر الجعل هو الماهية باي تشخص كانت وخصوصية التشخص الخاص انما جاءت
باستعداد من المادة او امر من الامور الخارجية فتدبر ومنها ان التشخص للماهية زائد عليها على ما ثبت في الالهيات وقال القوم ان الشئ
ما لم يتشخص لم يوجد فما لم تتشخص الماهية بواحد من التشخصات لم تصدر عن الجاعل فليس اثر الجاعل بالذات هي نفس الماهية من حيث هي هي
وفيه انه ليس مقالة الاشراقية ان الماهية اثر الجعل ولها تقدم على الوجود والتشخص انفكاكا في نفس الامر حتى يقال انها ما لم تتشخص لم
تصدر بل غرضهم ان جعل الشخص هو جعل النوع فلما وقع اثر الجعل على نفس الماهية صارت متشخصة وموجودة الا ان للماهية
تقدما بالماهية على الوجود والتشخص فكذلك اثر بالذات والوجود مساوقا اثر بالعرض ومنها ان الماهية لو كانت مجعولة فيجا عليها يكون لازما
لها فان علة الشئ تكون لازمة له ولوازم الماهية اعتبارية على ما صرحوا به فيلزم كون الجاعل اعتباريا وهو الواجب تعالى عنه وفيه اما اولا فبان
المقدار لازم لماهية الصورة مع ان الشيخ قائل بوجود المقدار في الخارج كما نقله آقا حسين الخوانساري في حاشيته على الحاشية القديمة فليس
ان لوازم الماهية اعتبارية واما ثانيا فبما قال بعض المستعدين من ان اللوازم التي تتصف بها الماهية ولا تنفك عنها في احد الوجودين تكون
اعتبارية عندهم غير موجودة في الخارج لا اللوازم التي تكون غير منفكة ولا يكون بينها وبين الماهية اتصاف وناعتية والعلل لوازم المعلولات من
قبيل الثاني فلا يلزم اعتبارية الجاعل ويؤيده ما قال السيد الشريف في حاشيته على شرح المواقف من ان لوازم الماهية امور اعتبارية والا لما اتصفت الماهية
بها في الذهن لامتناع اتصاف المعدوم في ظرف بموجود في ذلك الظرف وفيه شئ قال واما التصدي لابطال رأي المشائين فبان اثر الفاعل الموجود يجب ان
يكون ايضا موجودا والاتصاف امر اعتباري لا يصلح لكونه اثر الجاعل الموجود وانت لا يذهب عليك ان الوجود المصدري ايضا امر انتزاعي فلا يكون
اثر الجاعل الا ما هو موجود به فهو جوابنا ثم بعد ابطال رأي الاشراقية والمشائية على زعم الصدر الشيرازي فتحقيق مذهبه هو ان الوجود اثر الجعل بالذات
ان الوجود امر واحد بسيط كلي وهو الموجود الصادر عن الجاعل بالحقيقة والماهيات تابعة للوجود في الجعل والمجعول بالذات ليس الا انحاء
الموجودات للموجودات لا الموجودات وقد رد بانه يلزم ان لا يوجد شئ من الممكنات فان الممكن نسبة وجوده اليه وعدمه اليه بالضرورة
فلو كانت الممكنات هي الوجودات لجاز سلب الوجود عنها وهو جواز سلب الشئ عن نفسه وهو من المستحيلات كذا اورد الفاضل السنديلوي فتدبر
فالمذهب الراجح ما اختاره بعض المستعدين من ان اثر الجعل هو اتصاف الوجود بالماهية وتفصيل مذهبه ان الوجود وجودان الاول ما هو امر اعتباري
وهو معنى مصدري متحقق في نفس الامر باعتبار العقل وانتزاعه والثاني هو الوجود بمعنى ما به الموجودية وهو الوجود الحقيقي وهو في الممكن ما بذاته موجود
لغيره ومصداق حمل الوجود بالمعنى المصدري ومطابق حمله عليه امر زائد عليه وفي الواجب عينه لانه موجود بذاته فالواجب وجود حقيقي قائم بذاته والعقل
ينتزع من ذلك الوجود الحقيقي الماهية في حد نفسها ويحمل عليها الوجود المصدري الماخوذ من نفس ذلك الوجود فصفة الماهية الحقيقية هي الوجود
المصدرية وما يتقدم عليها بالذات هو الوجود الحقيقي اذا وعيت هذا فاثر الجعل اما نفس الماهية فهو باطل لكونها اعتبارية انتزاعية والامر الاعتباري
لا يكون متعلق الجعل اولا وبالذات او الوجود المصدري فقط وهو باطل بهذا الدليل بعينه او اتصاف الماهية بالوجود المصدري وهو باطل بمثل ما مر او نفس
ذلك الوجود وهو باطل لضرورة الامتياز بين الجاعل والمجعول او الخالق والمخلوق او اتصاف ذلك الوجود الحقيقي بالماهية الاعتبارية وهو الحق فان
قلت ان في ذلك الاتصاف امر اعتباري فكيف يكون اثر الجعل فان اثره امر عيني قلت ليس المراد من الاتصاف ما هو في درجة الحكاية بل امر كائن في درجة المحكي
عنه والاتصاف حكاية وتعبير عنه ولا انفكاك تاما في ان هذا الدليل وجداني لا يفيد من ادعى ان الماهية موجودة في الخارج وليست امورا اعتبارية و
اثبتها بالدلائل المذكورة في علم الكلام والالهيات فعليك بمطالعة الكلام الكلام الثاني في بيان محل الجعل بين الذات ونفسها وذاتياتها وعوارضها

قوله
قوله
٥ بعض المستعدين المولوي محمد شاه ... منه ... ٦ الفاضل السنديلوي ... منه ... ٧ بعض المستعدين ... منه

فينبغي ان يعلم ان الجعل المؤلف عند المشائين لا يتوسط بين الشيء ونفسه كقولنا الانسان انسان ولا بينه وبين شيء من ذاتياته كقولنا الانسان
حيوان لانحفاظ الخلط في مرتبة الماهية من حيث هي هي فنسبة الخلط ههنا النسبة الوجوب ولا بد في التعلق الجعل المؤلف من نسبة الامكان حتى يتقرر الخلط
بالجعل واما التعلق مطلق الجعل بالذاتيات فمما لا بد منه فانها من الحقائق الامكانية فكيف توجد وكيف تتقرر بدون الجاعل المبدع فلا بد لها من جاعل
فجاعل الذات هو جاعلها وجعل الذات عين جعلها وليس للذاتيات جاعل يباين جاعل الذات وجعل يباين جعل الذات فالذي جعل الانسان جعله
حيوانا والسواد لونا لذاته لا لشيء آخر يجعله لونا فان ما جعله سوادا جعله لونا فما قالوا من ان الجعل لا يتخلل بين الشيء وذاتياته معناه انه لا يحتاج
هناك الى جعل مستانف فلا انه هناك غنا عن الجعل كيف هذا ما استقر عليه عرش تحقيق المحققين كالمحقق الطوسي والعلامة الشيرازي وغيرهما ومن ههنا انكشف
ما قال رئيس المتاخرين في الافق المبين وتبعه بعض المستعدين من ان خلط الذات والذاتيات لا يكون بمقتضى اقتضاء فقولنا الانسان انسان او
حيوان لا يحوج صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان احوج الى لحاظ تقرر الموضوع فالجعل يفعل ماهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا
بجعل مؤلف اصلا ولا بنفس ذلك الجعل البسيط انتهى ملخصا وقد بينه بتفصيل لا يرجع الى طائل فان كله مما فيه مجال المناقشة واما اللوازم الماهية
كثبوت الزوايا الثلث للمثلث فقد قال العلامة الشيرازي تبعا للمحقق الطوسي ملخصا انه لما كانت ممتنعة الرفع في الوجود والوهم فليس ان
الفاعل جعل المثلث ذا زوايا ثلث اذ لو كان كذلك لكانت الزوايا الثلث ممكنة اللحوق واللاحوق للمثلث وكان يجوز تحقق المثلث دون
الزوايا الثلث وهو محال الامتناع تحققه دونها فلا تخلل بين الماهية ولوازمها جعل مؤلف عند المشائين بل كون المثلث ذا زوايا ثلث علته نفس
المثلث لا غير وعند البعض جاعله علة الحقيقة بتوسطها ولا حرج فيه فانه يجوز اسناد المعلول الواحد الى العلة القريبة والبعيدة وعلى هذا المعنى كون اللازم
لا بجعل جاعل انه ليس بجاعل يباين الحقيقة وجاعلها فلا فرق بين الذاتي واللازم الا ان اللازم لم يمتنع استناده الى الماهية لتاخره عنها
باي تاخر كان بخلاف الذاتي لتقدمه عليها باي تقدم كان فيتعين استناده الى علة الماهية وقال السيد الهروي في حاشية شرح المواقف ان الجعل
يتعلق اولا بالماهية ثم يتعلق بلوازمها على سبيل الاستتباع من غير جعل مستانف والسر فيه ان الماهية بحسب نحو تقررها ووجودها يستدعي الاتصاف
بها انتهى فما في الافق المبين من تجويز تخلل الجعل بين الماهية ولوازمها ليس بسديد واما العوارض الممكنة الانسلاخ بالنظر الى نفس الماهية
كقولنا الانسان موجود والجسم ابيض فالجعل المؤلف عند المشائين يتخلل بينها لتعري الذات عنها في مرتبة التقرر وصحة سلبها عن الماهية
من حيث هي هي لكونها في مرتبة متاخرة والاشراقية يعترفون بالجعل البسيط على ما مر **والقول الثاني** في تحريره لزوم المجعولية الذاتية
لو تعلق الظرف بجعل في الخطبة التهذيبية يجب ان يعلم انه وقع في خطبة التهذيب جعل الله التوفيق خير رفيق وقال العلامة الدواني ان تعلق لنا
بجعل ركيك من حيث المعنى وقد بين السيد الهروي في حاشيته على الحاشية الجلالية التهذيبية وجه الركاكة بقوله وذلك لان الخير معتبر في مفهوم التوفيق
بحسب العرف والشرع فاذا تعلق الظرف بجعل يكون المجعول والمجعول اليه التوفيق وخير رفيق وهما لا يصلحان ان يتخلل الجعل بينهما لامتناع تخلله بين
الشيء وذاتياته انتهى **قوله** وذلك اي الركاكة ذكر لكون الركاكة مصدرا وهو مما يستوي فيه المذكر والمؤنث كذا قيل **قوله** لان الخير الخ قرر هذا
القول على ما هو المشهور بان الخير معتبر بحسب الذاتية في مفهوم التوفيق شرعا لكون التوفيق عبارة في الشرع عن جعل الاسباب موافقة للمطلوب الخير وان كان
في اللغة عبارة عن جعل الاسباب موافقة للمطلوب خيرا كان او شرا فلو تعلق الظرف وهو قوله لنا بجعل يكون المجعول هو التوفيق والمجعول اليه خير رفيق مع
ذاتي للتوفيق فيلزم تخلل الجعل بين الشيء وهو التوفيق وذاتيه وهو خير رفيق واللازم باطل لان الجعل يقتضي نسبة الامكان بين المجعول والمجعول اليه وذاتيات
الشيء لا تنفك عن ذلك الشيء فجعل الذات موجودا عين جعل الذاتيات وايضا ما سمعت ان النسبة بين الذات والذاتي نسبة الضرورة والوجوب فكيف

يجوز العقل كون احدهما مجعولا والآخر مجعولا اليه على ما قدم تحقيقه واذا بطل اللازم بطل الملزوم وير د عليه امور الاول انا لا نسلم ان الخير داخل في
المفهوم التوفيق الشرعي لم لا يجوز ان يكون حال الخير بالنسبة الى التوفيق كحال البصر بالنسبة الى العمى بان يكون نسبة المطلوب الى الخير كمعتبرة في
مفهوم التوفيق ويكون القيد اسمي الخير خارجا من التوفيق لا جزء له الثاني انا سلمنا ان الخير ذاتي للتوفيق فنقول ان الخير معتبر في مفهوم التوفيق
على انه صفة للمطلوب ومعلوم ان الخير بهذا الاعتبار ليس مجعولا اليه وانما وقع ههنا مجعولا اليه على انه صفة للتوفيق وهو بهذا الاعتبار ليس ذاتيا للتوفيق
فلا يلزم المجعولية الذاتية والثالث ان المجعول اليه ههنا خير رفيق وهو ليس جزء للتوفيق فان الذاتي هو مطلق الخير وذاتية المطلق لا تستلزم ذاتية
المقيد فلا يلزم تخلل الجعل بين الشئ وجزئه فان قلت ان الخير مطلق بالقياس الى خير رفيق فكون خير رفيق مجعولا اليه ههنا يستلزم كون مطلق الخير ايضا مجعولا اليه
لاستلزام كون المقيد مجعولا اليه كون المطلق مجعولا اليه فقد لزم تخلل الجعل بين الشئ وجزئه قلت انه ما لزم من الاستلزام المذكور الا تخلل الجعل بين الشئ
وجزئه بالعرض لا بالذات وتخلل الجعل بينهما بالعرض غير ممنوع انما الممنوع تخلل الجعل المستانف بين الشئ وجزئه بالذات وهو لم يلزم فما لزم ليس
بممنوع وما هو ممنوع ليس بلازم ولقائل ان يقول لن الرفاقة مطلقا سواء كان خيرا او شرا لازم بين لوجود التوفيق مع قطع النظر عن كون الخير
معتبرا في مفهومه شرعا وعدم اعتباره في مفهومه لغة لامتناع وجود التوفيق بدون الرفاقة فمناط الحكم في قول المصنف جعل لنا
التوفيق الخ نفس الخير وهو ذاتي لمفهوم التوفيق شرعا فقد لزم تخلل الجعل بين الشئ وجزئه فتدبر والرابع ان تخلل الجعل بين الشئ
وذاتياته انما يستحيل فيما يكون من الماهيات الحقيقية لا فيما يكون من الماهيات الاعتبارية ولا مرية في ان ماهية التوفيق
اعتبارية ليست بحقيقية فلا مضائقة ههنا في لزوم المجعولية الذاتية والجواب عنه ان الدليل الذي يبطل المجعولية الذاتية وعدم
ههنا بقاعام كما يجري في الماهيات الحقيقية كذلك يجري في الماهيات الاعتبارية فلا وجه للتخصيص كيف لا فرق بين الماهيات الحقيقية
والاعتبارية الا بحسب التوحد فان التوحد يعتبر في الماهيات الحقيقية بحسب الحقيقة من غير مداخلة اعتبار المعتبر فيه والتوحد في الماهيات
الاعتبارية انما يعتبر بحسب اعتبار المعتبر والتفاته الى الاشياء وجعله شيئا واحدا ولا فرق بينهما سوى هذا الفرق فالحكم باستحالة المجعولية الذاتية في
احدهما دون الآخر لعله تحكم بحت والسر فيه ان الماهية الاعتبارية وان كانت موجودة بالاعتبار الا ان ذاتياتها لا تتخلف عنها وان
كانت اعتبارية فان الذاتيات التي اعتبرناها وسميناها احدها جنسا والآخر فصلا يكفيها وجود نفس الذات الاعتبارية فلا يحتاج في ثبوتها
للماهية الاعتبارية من جعل مستانف ولعله لا يخفى على من هو من اولي الابصار فلا تسرع والخامس ما افاده بحر العلوم رحمه الله من انا
نلتزم تجريد التوفيق من الخير فلا يكون الخير على هذا التقدير معتبرا في مفهوم التوفيق من حيث انه ذاتي له فلا يلزم المجعولية الذاتية والجواب عنه
ما افاده جدي واستاذي قدوة المدققين نور الله مرقدهما من ان هذا المقام مقام الحمد وفيه يكون المراد من الالفاظ المستعملة هو المعتبر فيها
بحسب العرف فالخير لما كان معتبرا في مفهوم التوفيق بحسب العرف فكيف يجرد عنه على ان المحذور انما يدعيه اذا اخذ مفهوم التوفيق بحسب العرف
واما اذا جرد من معنى الخير فهو خارج من المبحث ولا كلام لنا فيه فتدبر والسادس ان فرقا بين الجزء المفهومي والجزء الحقيقي الا ترى ان البصر
جزء لمفهوم العمى لانه عدم البصر لا جزء حقيقة فيجوز ان يكون الخير جزء لمفهوم التوفيق لا لحقيقته وتخلل الجعل بين الشئ وجزئه انما يمتنع في جزء الحقيقة
لا في جزء المفهوم فلا محذور ههنا والجواب على ما افيد من كلام مقتدى السالكين معجزة من معجزات سيد المرسلين العارف بالحق الشيخ جد جدي لا انا اسعد الجد
السهالوي اللكنوي قدس الله اسرارهما ان مفهوم التوفيق امر اعتباري والامور الاعتبارية ليس جزء بها الحقيقي الا هو جزء بها المفهومي فلما كان الخير جزء
لمفهوم التوفيق فكان جزء حقيقيا ايضا واذا وصلت الى التقرير السابق فالتقرير الآخر الصافي من الكدورات اختاره استاذنا ابو جدي تلميذ بحر العلوم

العقلية والنقلية قدس الله اسرارهم وهوان اللام فی قول السيد المحشی الخبير عوض عن المضاف اليه هو الذی فتوضيح كلامه ان غير رفيق معتبر فی مفهوم التوفيق الشرعی باللزوم فانه لازم لماهية التوفيق واذا التوفيق لا يكون الا غير رفيق فلو تعلق الظرف بجعل يكون المجعول هو التوفيق والمجعول اليه غير رفيق فلزم تخلل الجعل بين الشئ ولازمه واللازم محال اذ لازم الشئ يمتنع انفكاكه عنه والاحتياج الى الجعل المستانف انما يكون فيما يمكن انفكاكه عن شئ على حدة واذا ابطل اللازم بطل الملزوم واما اذا تعلق الظرف بالرفيق فيكون الرفاقة مقيدة فلا ريب فی ان غير رفيق ليس بلازم للتوفيق العرفی فلا يلزم تخلل الجعل بين الشئ ولازمه وان توهم ان هذا التقرير لا يناسب كلام السيد المحشی رح اذ هو منع بلزوم تخلل الجعل بين الشئ وذاتياته والذاتی انما يطلق على الجزء دون اللازم انتهج بما افيد من ان الذاتی لا نم انه لا يطلق على اللازم فان الذاتی له معنيان عندهم احدهما المنسوب الى الذات سواء كان داخلا فی الذات وجزء لها او خارجا عنها غير منفك عنها اى اللازم والآخر ما يكون منسوبا الى الذات بالدخول فقط ومراد المحشی من الذاتی ههنا المعنى الاول دون الثانی فافهم ويرد على هذا التقدير اعتراضان ضعيفان الاول ما اورده عم جدی حسن المحققين رح وتوضيحه ان لوازم الذات لا تتخلف عن الذات فی ظرف من الظروف ذهنا كان او خارجا كالزوجية فانها لازمة للاربعة فانما وجدت ماهية الاربعة وجدت الزوجية ولا يكون غير رفيق بالنسبة الى التوفيق كذلك لان الكفار يتصورون مفهوم التوفيق وحقيقته ولا يحصل لهم خير المرافقة نعم غير رفيق لازم للتوفيق بحسب الوجود الخارجی ولوازم الوجود الخارجی تكون مجعولة بالاتفاق فلا شناعة والجواب عنه ان المراد باللازم فی التقرير المذكور هو اللازم البين بالمعنى الاعم وهو عبارة عما يلزم من تصور ... مع تصور ملزومه والنسبة بينهما الجزم باللزوم لا اللازم البين بالمعنى الاخص وهو عبارة عما يلزم تصوره من تصور الملزوم وحده ولا ريب فی ان غير رفيق ليس لازما بينا بالمعنى الاخص لمفهوم التوفيق كما ذكره المورد الا انه لازم بين لمفهوم التوفيق بالمعنى الاعم فانا نعلم بالضرورة ان من تصور معنى التوفيق وغير رفيق والنسبة بينهما جزم باللزوم بينهما فعدم حصول خير المرافقة فی ذهن الكفار حين تصورهم مفهوم التوفيق الذی هو ملزوم له لا ينافی اللزوم البين بالمعنى الاعم وهو المطلوب فافهم الثانی انه لما لزم من تعلق الظرف بالجعل تخلل الجعل بين الشئ ولازمه وهو باطل فلا بد من ان يكون تعلق الظرف بالجعل ايضا باطلا فلم قال المحقق الدوانی رح ان تعلق الظرف بالجعل كما ذكره ذلك الركيك ما يصح ولا يتم والجواب عنه من وجهين احدهما ان تعلق الظرف بالجعل يستقيم بتكلف وهو ان يؤخذ الجعل بمعنى خلق دون صير ويكون غير رفيق حالا من التوفيق لا مجعولا اليه ومفعولا ثانيا للجعل حتى يلزم المجعولية بين الشئ ولازمه لكنه لما كان لا يخلو عن تكلف لان المتبادر من الجعل الذی وقع بعده امران يصلحان لان يحمل احدهما على الآخر هو التصيير فحمل الجعل على الخلق خلاف الظاهر فصار ركيكا وثانيهما ان الشارح اراد بالركيك معناه المجازی اى الباطل دون المعنى الحقيقی حتى يلزم القدح فيتدبر هذا آخر ما اردنا ايراده فی هذه الرسالة والحمد لله على اختتام هذه العجالة حين اقامتی ببلدة جونفور اعاذها الله عن الشرور فی الواحد والعشرين من شوال المنسلك سنة التاسع والستين بعد مضی الالف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه وعلى آله الصلوة رب المشرقين ما دام وجود القمرين

خاتمة الطبع بحول الله الخالق الجليل وقوة القادر الجميل رساله نادره بمضامين سديد وعبارات بليغ بعبارت سليط مسمى **بالقول المحيط** **فيما يتعلق بالجعل المؤلف والبسيط** تصنيف زبدة المدققين قدوة المحققين حاوی علوم معقول ومنقول واقف رموز فروع واصول هادی صراط مستقيم مولانا حاجی حافظ محمد **عبد الحليم** اسكنه الله دار النعيم در **مطبع يوسفی** باهتمام ابو الفيض محمد يوسف حفظه الله من التاسف والتسعف درماه ربيع الاول ١٣١٤ هجری بمقام لكهنؤ فرنگی محل حليه طبع پوشيد

[illegible] ۱۲

فہرست کتب موجودہ

ترمذی مترجم پارہ دو لاہور موطا امام مالک مجتبائی ہدایۃ النحو نظامی ہدایۃ النحو مجتبائی شرح فقہ اکبر مجتبائی شمائل ترمذی مجتبائی کشف المبہم مجتبائی اکمال مجتبائی
شرح سلم بحر العلوم مجتبائی قطبی مجتبائی میر قطبی مجتبائی موطا امام مالک اردو لاہوری ریاض الصالحین اردو لاہوری شرح الاصلاح مجتبائی مشکوٰۃ شریف مجتبائی
مشکوٰۃ شریف فاروقی شرح دیوان حماسہ مجتبائی ترمذی شریف مجتبائی ابن ماجہ فاروقی نسائی شریف نظامی تحریر اقلیدس مجتبائی شرح شداد مجتبائی
جلالین مجتبائی تلخیص الجبیر لاہور املاء العصر لاہور کافیہ مجتبائی بیضاوی تا سورہ بقرہ مجتبائی ہدایۃ الصرف مجتبائی حل ترکیب کافیہ مجتبائی
شرح مشکوٰۃ ملا علی قاری مصری قرۃ العینین مجتبائی شرح میزان منطق مجتبائی حکایات الصالحین مجتبائی تاریخ الخلفا مجتبائی درایہ شرح ہدایۃ النحو لاہور
منیۃ المصلی مجتبائی مفید الطالبین مجتبائی تفسیر کبیر مصری بخاری شریف مصری رد المحتار مع تکملہ مصری احیاء العلوم مصری بہجۃ الاسرار مصری
تذکرۃ داؤد و النفاء مصری تحفۃ الیمن مصری تفسیر خازن مصری تحفۃ الاخوان مصری دسوقی شرح مغنی اللبیب مصری فتوحات وہبیہ مصری روضۃ الفائق مصری
اعراب الغیہ مصری فتح المبین مصری تحفۃ المرضیہ مصری فیوضات احسانیہ مصری کتاب الاذکیا مصری فتح ربانی مصری مکارم الاخلاق مصری
خزینۃ الاسرار مصری حاشیۃ عبد السلام بر جوہرہ مصری دسوقی علی ام البراہین مصری تاج العروس شرح قاموس مصری عقد الفریدہ مصری اظہار الحق مصری
درۃ الواعظین مصری تنبیہ الغافلین مصری شرح ہدایۃ الہدایہ مصری مجموعہ رسائل مصری شرح فن الحکم مصری ترجمہ نسائی شریف لاہوری سراجی نظامی
تاریخ جبرتی مصری تفسیر خطیب شربینی مصری مسلم شریف دہلی احادیث الموضوعہ لاہور تقویۃ الایمان لاہور حجۃ اللہ لاہور ایضاح الحق لاہور
فقہ محمدی لاہور کلام المبین لاہور مجموعہ غیاث اللغات مطبع احمدی کانپور نوادر الوصول علوی تیسیر القاری جلد چہارم و پنجم علوی
شرح معانی الآثار مصطفائی تحفۂ شاہجہانی نظامی مختصر معانی ہاشمی ہدیۂ سعیدیہ کانپور شرح ہدایۃ الحکمۃ خیرآبادی کانپور مجموعہ منطق نظامی
پنج گنج نظامی میزان الصرف نظامی صرف میر نظامی نحو میر نظامی فصول اکبری نظامی شرح مائۃ عامل نظامی حاشیۂ مولوی محمد راشد کشی
بحر العلوم بر میر زاہد رسالہ علوی دستور المبتدی نظامی حمد اللہ نظامی وسیلۂ جلیلہ مصطفائی قال اقول نظامی شرح وقایہ دو کامل نظامی فتاویٰ قاضیخان مصطفائی

وہ کتابیں جنکا حق کاپی رائٹ بنام راقم محفوظ ہے

صدرا شمس بازغہ شرح چغمینی شرح سلم قاضی میبذی لآلی مصنوعہ مجموعہ ذیل اللآلی رسائل الارکان ہدیۃ المختار
ایقاظ مات شرح سلم ملا حسن میزان الاعتدال نور الانوار تدریج المیزان جامع صغیر مجموعہ میر زاہد ملا جلال فتح المغیث
تخریج ہدایہ شرح جامی نفیسی تبیان شرح میزان ہدایہ مجموعہ سبع رسائل شرح قانونچہ عمدۃ الرعایہ جلدین رشیدیہ
فوائد بہیہ فلک مشحون الرفع والتکمیل نفع المفتی مجموعہ ست رسائل مجموعہ خمس رسائل تعلیق الممجد حصن حصین
قول جازم مجموعہ ابراز الغی مجموعہ ثلث رسائل تحفۃ الطلبہ اقامۃ الحجۃ عمدۃ النصائح زجر الشبان مجموعہ خطب
نزہۃ الفکر مجموعہ ظفر الامانی مجموعہ ثمانی رسائل مجموعہ فتاویٰ کامل مجموعہ میر زاہد رسالہ فرائض شریفیہ شرح عقائد النسفی سعایہ شرح شرح وقایہ

کتب زیر طبع

مختصر معانی مع تجرید مجموعہ سعی مشکور شرح تہذیب

الراقم
محمد یوسف داماد مولانا محمد عبد الحی مرحوم فرنگی محل لکھنؤ

واضح ہو کہ حق کاپی رائٹ جن کتابوں کا بنام راقم محفوظ ہے کوئی صاحب بدون اجازت راقم قصد چھاپنے یا چھپوانے کا نکریں ۔ المشتہر محمد یوسف ۔

اشتہار

ناظرین با انصاف پر

واضح ہو کہ یہ مجموعہ جو اہر اربعہ یعنی

ملا جلال و میر زاہد بر ملا جلال و رسالہ القول المحیط

فیما یتعلق بالجعل المؤلف والبسیط و رسالہ التعلیق العجیب

لحل حاشیۃ الجلال لمنطق التہذیب کہ جسکو معدن معقول و منقول منبع فروع

و اصول اکمل الکملاء، افضل الفضلاء، عمی مولانا الحاج الحافظ ابو الحسنات محمد عبد الحی

نور اللہ مرقدہ نے نہایت محنت و مشقت سے مزین بحواشی عجیبہ فرما کر بار اول مطبع

نجم العلوم مین و بار دوم و سوم و چہارم مطبع علوی مین چھپوا کر شایع فرمایا تھا اور بسبب حسن

ترتیب و خوبی تحشی دست بدست فروخت ہو انتہا چونکہ بباعث مرور زمان اب یہ مجموعہ عجیب

کم یاب بلکہ نایاب نظر آیا لہذا پانچوین مرتبہ ضمائم و منہیات کو ہر صفحہ کے ہمراہ متعلق کرا کے اپنے

مطبع یوسفی مین چھپوایا اور قیمت اسکی ڈیڑہ روپیہ اور تین آنے محصول کے مقرر

ہوی پس طالبان با وقار و تجاران عالی تبار کو اطلاع دیجاتی ہی کہ بلا اجازت

راقم کے قصد چھاپنے یا چھپوانے کا نفرماوین جسقدر نسخہ مطلوب ہون

بارسال قیمت نقد یا بذریعہ ویلو پے ایبل راقم سے طلب فرماوین

عوض نفع کے نقصان نہ اوٹھاوین

راقم

محمد یوسف داماد مولانا محمد عبد الحی مرحوم

فرنگی محل لکھنؤ